

مقدمه

ابن رشد

دارمادر



















مكتوبات

ابن رشد

٢-١

طبعة جديدة بالأوفست

دارصادر  
بيروت







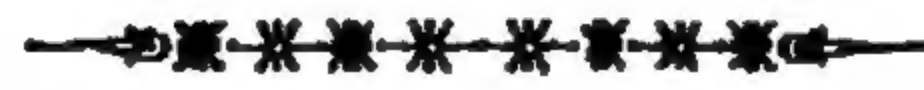
# كِتَابٌ

المقدمات الممهدة لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من  
الاحكام الشرعية والتحصيلات المحكمات الشرعية  
لامهات مسائلها المشكلات



تأليف

الفقيه الامام الأجل الحافظ قاضي الجماعة بقرطبة  
الأعدل أبي الوليد محمد بن احمد بن رشد  
المتوفى سنة ٥٢٠ هجرية رحمه الله تعالى  
ونفعنا به والمسلمين آمين

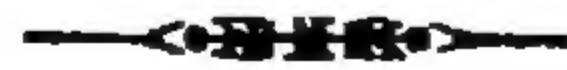


اول طبعة ظهرت على وجه البسيطة لهذا الكتاب الجليل

على نفقة

ابن الحاج محمد بن قديس بن النسي

(التاجر بجوار محافظة مصر)



طبع بمطبعة السادة بجوار ديوان محافظة مصر - لصاحبها محمد اسماعيل



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين

وصلّى الله على سيدنا محمد النبيّ الأُمّيّ وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً

قال الفقيه محمد بن أحمد بن رشد (أما بعد) حمد الله تعالى الذي هدانا للإيمان والاسلام. والصلاة على نبيه الذي استغنينا به من عبادة الاوثان والاصنام. وعلى جميع أهل بيته وصحابه النجباء البررة الكرام. فان بعض أصحابنا المجتمعين الى المذاكرة والمناظرة في مسائل كتب المدونة. سألني أن أجمع له ما أمكن مما كنت أورده عليهم عند استفتاح كتبها وفي أثناء بعضها مما يحسن الدخول به الى الكتب أو الى ما استفتحت عليه من فصول الكلام وتعظم الفائدة ببسطه وتقديمه وتمهيده من معنى اسمه واشتقاق لفظه وتبيين أصله من الكتاب والسنة وما اتفق عليه أهل العلم من ذلك واختلفوا فيه بوجه بناء مسائله عليه وردّها اليه وربطها بالتقسيم لها والتحصيل لمعانيها جرياً على سنن شيخنا الفقيه أبي جعفر بن رزق رحمه الله تعالى وطريقته في ذلك واقتفاء لأثره فيه وان كنت أكثر احتفالا منه في ذلك لا سيما في أول كتاب الوضوء فاني كنت أشبع القول فيه ببنائي اياه على مقدمات من الاعتقادات في أصول الديانات. وأصول الفقه في الأحكام الشرعيات. لا يسع جهلها. ولا يستقيم التفقه في فن من الفنون قبلها. فله التفضل بالتقدم والسبق لانه نهج الطريق وأوضح السبيل ودل عليه. بما كان يعتمد من ذلك مما لم يسبقه من تقدم من شيوخه اليه فاقدم سأله رحمه الله تعالى عما كان يستفتح به شيخه الفقيه أبو عمر بن القطان مناظرته في ابتدء كتب المدونة فقال لي كان لا يزيد على ما ذكره ابن أبي زيد في أوائل الكتب من مختصره وكل يستيق الى ما وفق اليه فلقد كان أكمل الله كرامته لديه



أفقه من شيوخه وأنفع للطلاب منهم وليس ذلك بعريب فرب حامل فقه الى من هو أفقه منه ومبلغ حديث الى من هو أوعى له منه والتوفيق بيد الله يؤتيه من يشاء ﴿فأجبت﴾ السائل لما سألتني من ذلك رجاء ثواب الله تعالى ورغبة في حسن الثوبة عليه ﴿ووصلت﴾ ذلك ببعض ما استكن ذا القول فيه من أعيان مسائل وقعت في المدونة ناقصة مفرقة فذكرتها مجموعة ملخصة مشروحة بعلمها مبينة ﴿فاجتمع﴾ من ذلك تأليف مفيد لم يسبقني أحد ممن تقدم الى مثله ﴿سميته﴾ بكتاب المقدمات الممهيات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعية والتحصيلات المحكمات لأهميات مسائلها المشكلات ﴿والله أسأله التوفيق في القول والعمل . من الزين والزل . بعزته ورحمته .

### ﴿فصل في معرفة الطريق الى وجوب التفقه والدخول في نوع من الشرائع﴾

قال الله عز وجل ( شرع لكم من الدين ما وصى نوحا والذين أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ) والدين الذي أمر باقامته هو دين الاسلام الذي لا يقبل الله سواه قال الله عز وجل ( ان الدين عند الله الاسلام ) وقال عز وجل ( ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين ) واقامته تقتقر الى شرائعه التي شرعها الله لعباده وأوجبها عليهم في محكم كتابه من الوضوء والصلاة والزكاة وسائر شرائع الدين والتفقه فيها لا يستقيم الا بعد المعرفة بوجوبها ولا طريق الى المعرفة بوجوبها الا بعد المعرفة بالله تعالى على ما هو عليه من صفات ذاته وأفعاله أو ما يقوم مقام المعرفة من الأدلة والتصديق على القول بأن أول الواجبات الايمان بالله تعالى لان المعرفة بوجوب الواجبات وحظر المحظورات اقرار لها بوجوبها والجدُّ له من المستحيل في العقل فلا يعلم الله تعالى الا بالنظر في الأدلة التي نصبها لمعرفة ليستدل بها . ولا يصح النظر والاستدلال الا ممن له عقل ينظر به ويستدل وقد جعل الله تبارك وتعالى لمن أراد من عباده عقولا يكشفون بها ما نصب لهم من الأدلة على معرفته ويعقلون بها ما خاطبهم به وشرعه



لمن كلفه اذ لا يصح تكليف من لا يعقل التكليف . وأنتم على المؤمنين بأن وفقهم  
وشرح صدورهم لمعرفة ما قال الله عز وجل ( فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره  
للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء ) وقال الله  
عز وجل ( ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها )

### ﴿ فصل في معرفة شرائط التكليف ﴾

وشرائط التكليف ثلاثة ﴿ أحدها ﴾ العقل ومحلّه عند مالك القلب وحده بعضهم  
بأنه العلوم الضرورية كالعلم بأن الاثنين أكثر من الواحد وأن الجسمين لا يجتمعان  
في مكان واحد وأن السماء فوقنا وأن الأرض تحتنا وأن الجمل لا يابح في سم الخياط وما  
أشبه ذلك مما تم معرفته العقلاء وأخصر من هذا الحد أن يقال فيه انه مادة يتأتى بها  
درك العلوم والأول أصح وأبين وهذا أخصر \* والدليل على أن العقل شرط في  
صحة التكليف من الكتاب قول الله عز وجل وما يذكر إلا أولوا الالباب وقوله تعالى  
ان في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الالباب وقوله  
( لآيات لقوم يعقلون ) ومن السنة قول النبي صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث  
فذكر فيها المجنون حتى يفيق ﴿ والثاني ﴾ البلوغ وهو الاحتلام في الرجال أو بلوغ  
حده من الاعوام واختلف في ذلك فقل خمسة عشر وقيل سبعة عشر وقيل ثمانية  
عشر والاحتلام أو الحيض أو الحمل في النساء أو بلوغ ذلك أيضاً من الاعوام والدليل  
على ذلك قول الله تعالى واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من  
قبلهم وقول النبي صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث فذكر فيهم الصبي حتى يحتلم  
﴿ فصل ﴾ وللصبي فيما دون الاحتلام حالان حال لا يعقل فيها معنى القرية وحال يعقل فيها  
معناها . فأما الحال التي لا يعقل فيها معناها فهو فيها كالبيهة والمجنون ليس بمخاطب بعبادة  
ولا مندوب الى فعل طاعة . وأما الحال التي يعقل فيها معنى القرية فاختلف هل هو فيها  
مندوب الى فعل الطاعة كالصلاة والصيام والوصية عند الممات وما أشبه ذلك فقل  
انه مندوب اليه وقيل ليس بمندوب الى شيء من ذلك وأن وليه هو المخاطب بتعليمه



وتدريبه والمأجور على ذلك والصواب عندي أنهما جميعاً مندوبان الى ذلك مأجوران  
عليه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للمرأة التي أخذت بضبي الصبي ورفعته من  
الحفة اليه وقالت ألهذا حج يا رسول الله قال نعم ولك أجر وهذا واضح (والثالث)  
بلوغ دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم والدليل على ذلك قول الله عز وجل وما كنا  
معذنين حتى نبعث رسولا وما أشبه ذلك من الآيات

### ﴿فصل في وجوب الاستدلال﴾

وقد شبه الله تبارك وتعالى عباده المكافين على الاستدلال بمخلوقاته على ما هو عليه من  
صفات ذاته وأفعاله في غير ما آية من كتابه وضرب لهم في ذلك الامثال وتلا عليهم فيه  
القصص والاخبار ليتدبروها ويهدوا بها فقال تعالى أولم ينظروا في ملكوت السموات  
والارض وما خلق الله من شيء وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم فبأى حديث بعده  
يؤمنون . وقال أفلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج والارض  
مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج تبصرة وذكري لكل عبد  
منيب . وقال أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت والى الجبال  
كيف نصبت والى الارض كيف سطحت . وقال ان في خلق السموات والارض  
واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب وقال ان في خلق السموات والارض  
واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء  
من ماء فأحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب  
المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون . وقال أفراأيتم ما تمنون أنتم الآية الى  
آخرها . وقال وفي الارض آيات للموقنين وفي أنفسكم أفلا تبصرون . وقال وفي الارض  
قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى  
بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون . وقال تعالى  
الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفا فترى  
الودق يخرج من خلاله فاذا أصاب به من يشاء من عباده اذا هم يستبشرون وان كانوا



من قبل أن ينزل عليهم من قبله لمبلسين فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيى الارض بعد موتها ان ذلك لمحي الموتى وهو على كل شئ قدير وقال تعالى يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب. وقال ضرب لكم مثلا من انفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم انفسكم كذلك فضل الايات لقوم يعقلون. وقال عز وجل ألم ترالى الذى حاج ابراهيم فى ربه أن آتاه الله الملك اذ قال ابراهيم ربى الذى يحيى ويميت قال أنا أحيى وأميت قال ابراهيم فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذى كفر والله لا يهدى القوم الظالمين

﴿فصل﴾ وليس رجوع ابراهيم صلى الله عليه وسلم عما استدل به أولاً من أن الله يحيى ويميت الى أنه يأتى بالشمس من المشرق انتقالا من دليل الى دليل لان التنقل من دليل الى دليل عجز عن قطع الخصم بالدليل الذى استفتح الكلام به ولا يصح ذلك بل انما قطع الكافر بالدليل الذى استدل به أولاً ولم يخرج عنه الى غيره لانه انما حكم بالربوبية لمن يقدر على خلق الافعال واختراعها فقال ان الله يحيى ويميت أى يفعل الموت والحياة فلما ادعى الكافر القدرة على ما يصح أن يراد بالاحياء والامانة من فعل ما أجرى الله العادة بخلق الموت والحياة عنده فى الجسد المفعول به ذلك كما قال الله تعالى ومن أحياءها فكأنما أحيى الناس جميعا وكان القتل أيضا قد يعبر عنه بالامانة عند العرب بين له ابراهيم صلى الله عليه وسلم أن علته ليست الأفعال التى حمل عليها كلامه جهلا منه براده أو تمويهها لأن الاحياء والامانة اذا أطلقت أظهر فى اختراع الموت والحياة منها فيما حمله عليه الكافر فكيف اذا اقترنت بها قرينة تدل على أنه لم يزد بها الا ذلك وهي ما استفتح بها الكلام معه من الربوبية التى تقتضى ذلك وآتاه صلى الله عليه وسلم بالفاظ لا يمكنه فيها تمويه ولا يسعه فيها عمل ولم يخرج عما ابتدأ به الكلام معه من الحكم بالربوبية لمن يقدر على اختراع



الافعال وخلقها لان الصفة في ذلك واحدة لا تزايد ولا تختلف فقال له ان الله  
 يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب أي ان كان ما ادعيت حقا من أن  
 الاحياء والامامة أنت فاعلها وتقع بحسب ارادتك لأن من يقدر على فعل شيء  
 يقدر على فعل مثله فلما رأى الكافر ما ألزمه عليه الصلاة والسلام به ولم يقدر على دفعه  
 ولا أمكنه فيه تمويه ولا عمل بهت كما قال تعالى فلم يخرج ابراهيم صلى الله عليه  
 وسلم من دليل الى دليل بل انما قطعه وأبهته بالدليل الذي استفتح به كلامه والحمد  
 لله . وقال تبارك وتعالى وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون  
 من الموقنين فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين  
 الى قوله وما أنا من المشركين فاستدل ابراهيم عليه الصلاة والسلام بما عاين من حركة  
 الكواكب والشمس والقمر على أنها محدثة لأن الحركة والسكون من علامات  
 المحدثات ثم علم أن كل محدث فلا بد له من محدث وهو الله رب العالمين وهذا وجه  
 الاستدلال وحقيقته قصة الله تبارك وتعالى علينا تنبيهنا لنا وارشادنا الى ما يجب علينا  
 وهذا في القرآن كثير لا يحصى كثرة . ولم يستدل ابراهيم صلى الله عليه وسلم بما عاينه  
 في الكواكب والشمس والقمر لنفسه اذ لم يكن جاهلا بربه ولا شاكيا في قدمه وانما  
 أراد أن يرى قومه وجه الاستدلال بذلك ويميرهم بالذهول على هذا الدليل الواضح  
 ويوقفهم على باطل ما هم عليه وكان من أحجج الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين  
 وذلك بين من كتاب الله تعالى ألا ترى الى ما حكى الله من قوله بعد أن أراههم أنهم  
 على غير شيء انى وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض خنيها وما أنا من  
 المشركين وحاجه قومه قال أتخاجونى فى الله الى قوله وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم  
 على قومه وقوله فى أول الآية وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض  
 وليكون من الموقنين وقد قيل ان ذلك كان فى صباه وفى أول ما عقل والاول أصح  
 وأبين والله سبحانه وتعالى أعلم

\*﴿فصل﴾ فى وحدانية الله عز وجل وأسمائه وما هو عليه من صفات ذاته وأفعاله \*



قاله تبارك وتعالى اله واحد قديم بصفاته العلى وأسماؤه الحسنى لا أول لوجوده وبقا  
 أبداً الى غير غاية ولا انتهاء تعالى عن مشابهة المخلوقات وارتفع عن مماثلة المحدثات  
 ليس كمثله شئ وهو السميع البصير وردت بذلك كله النصوص عن الرسول عليه  
 الصلاة والسلام ودلت عليه دلائل العقول ومن أدلة العقول على أنه واحد أنهما لو كانا  
 اثنين فأكثر لجاز أن يختلفا وإذا اختلفا لم يخل ذلك من ثلاثة أقسام لا رابع لها  
 أحدها أن يتم مرادهما جميعاً والثانى أن لا يتم مرادهما جميعاً والثالث أن يتم مراد  
 أحدهما ولا يتم مراد الآخر فيستحيل منها وجهان وهو أن يتم مرادهما جميعاً  
 وأن لا يتم مراد واحد منهما لأنه لو أراد أحدهما أحياً جسم وأراد الآخر أماته  
 فثبتت ارادتهما جميعاً لكان الجسم حياً ميتاً فى حال واحد ولو لم تتم ارادة واحد منهما  
 لكان الجسم لا حياً ولا ميتاً فى حال واحد وهذا من المستحيل فى العقل فلم يبق  
 الا أن يتم مراد أحدهما ولا يتم مراد الآخر فالذى تتم ارادته هو الله القادر والذى  
 لم تتم ارادته ليس بالله لأنه عاجز مغلوب وهذا الدليل يسمونه دليل التمانع وقد  
 نبه الله تعالى عليه فى كتابه بقوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا ولقوله ما اتخذ  
 الله من ولد وما كان معه من اله اذاً لذهب كل اله بما خلق ولعل بعضهم على بعض  
 سبحانه الله عما يصفون ومن أدلة العقول على أنه قديم أنه لو كان محدثاً لوجب  
 أن يكون له محدث اذ لو جاز وجود محدث دون محدث لجاز وجود كتابة دون  
 كاتب وبناء دون بان وهذا من المستحيل فى العقل وكذلك القول فى محدثه ومحدث  
 محدثه حتى يسند ذلك الى محدث أول لا محدث له وهو الله رب العالمين

(فصل) ومن أسماؤه التى دلت دلائل العقول على استحقاقه لها كونه حياً عالماً  
 قادراً مريداً ومن أدلة العقول على أنه عالم قادر مريد كونه خالقاً لجميع المخلوقات  
 مُخرجاً لها من العدم الى الوجود فلو لم يكن قادراً لما تأتى له الفعل لأن الفعل لا يتأتى  
 الا لقادر وقد نبه الله تعالى عليه بقوله أوليس الذى خلق السموات والارض بقادر  
 على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم ولو لم يكن عالماً لما ميز ما يوجد ويخلق



مما لا يوجد ولا يخفى ولا يشبهت عليه صفات المخلوقات على اختلاف أجناسها تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وقد نبه الله تعالى على هذا الدليل بقوله ( ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ) ولو لم يكن مريداً لما صح تقدم المتقدم من الحوادث والمخلوقات على المتأخر منها ولا تأخر المتأخر منها على المتقدم إذ ليس المتقدم بأولى بالتقدم من المتأخر ولا المتأخر بأولى بالتأخر من المتقدم ولما صح اختصاص كل جنس منها بصفته دون صفة صاحبه لاحتماله صفة صاحبه فعلماً بهذا أن المتقدم إنما تقدم على المتأخر وأن المتأخر إنما تأخر عن المتقدم وأن كل جنس من الأجناس إنما اختص بصفته دون صفة صاحبه لقصد الفاعل إلى ذلك وإرادته له وقد نبه الله تبارك وتعالى أيضاً على هذا الدليل بقوله ( إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون )

هو فصل ١٠ واذا علمنا أنه عالم قادر مرید علمنا أنه حي لاستحالة وجود العلم والقدرة والارادة من الموات وقد نبه الله تبارك وتعالى على هذا وأعلم به بقوله ( هو الحي لا إله إلا هو قاده مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين ) وقوله تعالى ( الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم ) وقوله ( الم الله لا إله إلا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه ) يريد عز وجل من الكتب المنزلة على من قبله من الأنبياء ومثل هذا في القرآن كثير . واذا علمنا أنه حي عالم قادر ومرید علمنا أنه سمیع بصیر متكلم مدرك لجميع المدركات من المشمومات والمذوقات والملموسات لاستحالة خلوه منها إذ لو خلا منها لكان موصوفاً بضدها وأضدادها نقائص يستحيل وجودها به تعالى إذ لو جازت عليه صفات النقص وصفات الكمال لما اختص باحداها دون صاحبها إلا بمخصص يخصه بها وذلك باطل واذا علمنا أنه حي مرید عالم قادر سمیع بصیر متكلم مدرك لجميع المدركات علمنا أن له علماً وحياة وقدرة وإرادة وسمعاً وبصراً وكلاماً وادراكاً يدرك به جميع اللدوسات وادراكاً يدرك به جميع المذوقات وادراكاً يدرك به جميع المشمومات لاستحالة وجود حي بلا حياة وعالم بلا علم وقادر بلا قدرة ومرید بلا ارادة وسمیع بلا سمع وبصیر بلا بصير وادراك بلا ادراك



﴿فصل﴾ فهذه عشر من صفات ذاته تعالى لا تفارقه ولا تغايره تدرك من جهة العقل ومن جهة السمع لا اختلاف فيها بين أحد من أهل السنة ﴿وأما﴾ ما وصف به نفسه تعالى في كتبه من أن له وجهاً ويدين وعينين فلا مجال للعقل في ذلك وإنما يعلم من جهة السمع فيجب اعتقاد ذلك والايان به من غير تكيف ولا تحديد إذ ليس بذى جارحة ولا وجه ولا صورة هذا قول المحققين من المتكلمين وقد توقف كثير من الشيوخ عن إثبات هذه الصفات الخمس وقالوا لا يجوز أن يثبت في صفات الله تعالى ما لم يعلم بضرورة العقل ولا بدليله وتأولوها على غير ظاهرها فقالوا المراد بالوجه الذات كما يقال وجه الطريق ووجه الأمر أى ذاته ونفسه والمراد بالعينين ادراك المراتب والمراد باليدين النعمتان وقوله تعالى (يدي) أى لدى لأن حروف الخفض يبدل بعضها من بعض والصواب قول المحققين الذين أثبتوها صفات لذاته تعالى فعلى هذا تأتى صفات ذاته تعالى خمس عشرة صفة ﴿واختلفوا﴾ فيما وصف به نفسه من الاستواء على العرش فمنهم من قال أنها صفة فعل بمعنى أنه فعل في العرش فعلا سمي به نفسه مستوياً على العرش ومنهم من قال أنها صفة ذات من العلو وإن قوله استوى بمعنى علا كما يقال استوى على الفرس بمعنى علا عليه وأما من قال أن الاستواء بمعنى الاستيلاء فقد أخطأ لأن الاستيلاء لا يكون إلا بعد المغالبة والمقاومة والله تعالى أن يغالبه أحد وحمل الاستواء على العلو والارتفاع أولى ما قيل كما يقال استوت الشمس في كبد السماء أي علت ولا يمتنع أن يكون صفة ذات وإن لم يصح وصفه تعالى بها إلا بعد وجود العرش كما لا يوصف بأنه غير لما غايره إلا بعد وجود سواه ﴿واختلفوا أيضاً﴾ في القدم والبقاء فمنهم من أثبتهما صفتين ومنهم من نفى أن يكونا صفتين وقال أنه قديم لنفسه وباق لنفسه لا معنى بوجود به والذي عليه الأكثر والمحققون أثبات البقاء ونفى القدم

﴿فصل﴾ وأما صفات أفعاله تعالى فكثيرة . منها التفضل والانعام والاحسان والخلق والامانة والاحياء وما أشبه ذلك



﴿فصل﴾ وكذلك أسماء تعالى كثيرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن لله تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحداً من أحصاها دخل الجنة وهي تنقسم على أربعة أقسام (قسم) منها راجع إلى نفسه وذاته كشيء وموجود وغير لما غيره وخلاف لما خالفه وقديم وباق على مذهب من قال من أهل السنة إنه قديم لنفسه وباق لنفسه وما أشبه ذلك (وقسم) منها راجع إلى صفة ذاته كحي وعالم وقدير وسميع وبصير وما أشبه ذلك (وقسم) منها راجع إلى نفي النقائص عنه تعالى كغني وقُدوس وسلام وكبير وعظيم ووكيل وجليل لأن معنى غني لا يحتاج إلى أحد والتقدس الظاهر من العيوب والسلام السالم من العيوب والكبير والعظيم الذي لا يقع عليه مقدار لعظمته وكبره والجليل الذي جل عن أن تجري عليه النقائص والوكيل إنما تسمى الرب به لما كانت المنافع في أفعاله لغيره إذ لا تلحقه المنافع والمضار فهو على هذا التأويل راجع إلى نفي نقیصة ويحتمل أن يكون الوكيل بمعنى الرقيب والشهيد فيرجع ذلك إلى معنى العالم (وقسم) منها راجع إلى صفة فعله كخالق ورازق ومحي ومميت وما أشبه ذلك

﴿فصل﴾ ولا يجوز أن يسمى الله تعالى إلا بما سمى به نفسه أو سماه به رسوله صلى الله عليه وسلم وأجمعت الأمة عليه هذا قول أبي الحسن الأشعري وذهب القاضي أبو بكر ابن الباقلاني إلى أنه يجوز أن يسمى الله تعالى بكل ما يرجع إلى ما يجوز في صفة مثل سيد وجليل وجميل وحنان وما أشبه ذلك ما لم يكن ذلك الجائز في صفة مما أجمعت الأمة على أن تسميته به لا تجوز مثل عاقل وفقه وسخي وما أشبه ذلك وإلى القول الأول ذهب مالك رحمه الله تعالى فقد سئل في رواية أشهب عنه من العتبية عن الرجل يدعو بياسيدي فكبره وقال أحب إلى أن يدعو بما في القرآن وبما دعت به الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم وكره الدعاء بيا حنان

﴿فصل﴾ فأما ما لا يجوز في صفة تعالى فلا يجوز بافراق أن يسمى الله تعالى به وإن كان الله عز وجل قد وصف نفسه بالفعل المشتق منه ذلك الاسم نحو قوله الله يستهزي بهم وقوله سخر الله منهم فلا يقال يا مستهزئ ولا يا ساخر لأن ما يستحيل في صفة



تعالى فلا يجوز أن يجري عليه منه إلا قدر ما أطلقه السمع عليه مع الاعتقاد بأنه على ما يجب كونه تعالى عليه من صفاته الجارية عليه \* واختلف في وقور وصبور فذهب القاضي أبو بكر إلى أنه لا يجوز أن يسمى الله تعالى بهما لأن الوقور الذي يثرك العجلة يدفع ما يضره والصبور الذي يصبر على ما يصيبه من الأذى وذلك ما لا يجوز في صفته تعالى ومن أجاز ذلك على أحد المذهبين فأنما يرجع معناهما إلى الحلم

﴿فصل﴾ ولا يجوز عليه تعالى ما يجوز على الجواهر والأجسام من الحركة والسكون والزوال والانتقال والتغير والمنافع والمضار ولا تحويه الأمكنة ولا تحيط به الأزمنة \* ﴿فصل﴾ فاذا علمنا الله تبارك وتعالى على ما هو عليه من صفات ذاته وأفعاله وما يجوز عليه مما لا يجوز عرفنا صحة نبوة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بما أظهره الله تعالى على أيديهم من المعجزات لأن المعجزة لا تكون إلا من الله تعالى فاذا أظهرها على يدي من يدعي الرسالة عليه فهي بمنزلة قوله تعالى صدق رسولي ولا يصح عليه تعالى أن يصدق إلا صادقاً لأنه لو صدق كاذباً لكان كاذباً والكذب مستحيل عليه تعالى لأنها صفة نقص وصفات النقص لا يجوز عليه تعالى ولا تليق به سبحانه وتعالى على ما قلناه وبيناه

﴿فصل﴾ وإذا علمنا صحة نبوة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام علمنا صدقهم فيما جاؤا به عن الله تبارك وتعالى من الشرائع وغيرها وأنه أوجب على عباده أن يؤمنوا به ويؤحدوه ويمبدوه ولا يشركوا به شيئاً لأنه قال في كتابه الذي أنزل على رسوله (ومن لم يؤمن بالله ورسوله فانا أعتدنا للكافرين سعيراً) وقال تعالى (فألم لا يؤمنون وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون بل الذين كفروا يكذبون والله أعلم بما يوعون فبشرهم بعذاب أليم إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون) وقال تعالى (آمنوا بالله ورسوله) والأمر على الوجوب ومن قال من أصحابنا إن الأمر ليس على الوجوب فقد وافقنا على أن الأمر بالآيمان على الوجوب لما اقترن به من الإجماع وقال تعالى (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون) وقال تعالى (واعبدوا الله ولا



تشرکوا به شیئاً) وقال تعالى ( فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه واشكروا له اليه ترجعون ) وقال تعالى ( يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون ) وهذا في القرآن كثير وأما قوله تعالى ( وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ) فانها آية عامة وليست على عمومها والمراد بها السعداء من الجن والانس لانهم هم الذين خلقهم الله تعالى لعبادته وأما الاشقياء منهم فانما خلقهم لما يسرهم له واستعملهم به من الكفر والضلال قال الله تبارك وتعالى ( فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء ) وقال تعالى ( كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء ) وقال النبي عليه الصلاة والسلام كل ميسر لما خاق له وجاء في الحديث أن رجلاً من مريضة أتى النبي عليه الصلاة والسلام فقال يا رسول الله أرايت ما يعمل الناس فيه ويكدحون أشيء قضى عليهم ومضى أو فيما يستقبلون فقال شيء قضى عليهم ومضى قال فلم نعمل إذا قال من خلقه الله لو احدة من المنزلتين فهو يستعمل لها وتصديق ذلك في كتاب الله ( ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها ) وقد قيل ان معنى الآية وما خلقت الجن والانس الا لآمرهم بعبادتي وقيل معناها ليدعنا الى بالعبودية ويعترفوا الى بالربوبية لان معنى العبادة التذلل للمعبود فكل الخلق على هذا التأويل متذلل لامر الله مدعن لقضائه لانه جار عليه تعالى لا قدرة له على الامتناع منه اذا نزل به وان خالف الكافر أمر الله تعالى فيما أمره به من الايمان والطاعة فالتذلل لقضاء الله الجارى عليه موجود منه

﴿ فصل ﴾ وحكم الله تعالى أن لا يعذب الخلق على ترك ما أمرهم به وإتيان ما نهىهم عنه الا بعد اقامة الحجة عليه ببعثة الرسل اليهم قال تعالى ( وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ) وقال تعالى ( كلما أتى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى ) وقال عز وجل ( ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله ) فبعث الله عز وجل في كل أمة رسولا بما أوجب عليهم من الايمان به والانقياد لعبادته والالتزام طاعته واجتناب منعه فكان من آخر المرسلين بشيراً ونذيراً وداعياً الى الله باذنه وسراجاً منيراً



نبينا محمد صلى الله عليه وسلم سيد المرسلين وأمين رب العالمين أكرم البشر وأفضل الأنبياء والرسل بعثه الله الى الخلق كافة كما قال تعالى ( يا أيها الناس انى رسول الله اليكم جميعاً ) بالمعجزات التى دلت على نبوته وأوجب العلم بصحة رسالته فدعا الى الاسلام والايمان ونهى عن عبادة غير الرحمن وبين مجمل التنزيل ودل على طرق العلم ووجوه التأويل لأن الله تعالى فصل كتابه فجعل منه نصاً جليلاً ومتشابهاً خفياً ابتلاء واختباراً ليرفع الله الذين آمنوا والذين أتوا العلم درجات بتدبرهم آياته واعتبارهم بها واستنباطهم منها الاحكام التى فرض الله عليهم امتثالها وتعبدتهم بها لانه تعالى رد اليهم الامر فى ذلك بعد الرسول عليه الصلاة والسلام فقال تعالى ( ولو ردوه الى الرسول والى أولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ) فجعل المستنبط من الكتاب علماً والمصير اليه عند عدم النص والاجماع فرضاً

### فصل فى الطريق الى معرفة أحكام الشرائع

وأحكام شرائع الدين تدرك من أربعة أوجه ( أحدها ) كتاب الله عز وجل الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ( والثانى ) سنة نبيه عليه الصلاة والسلام الذى قرن الله تعالى طاعته بطاعته وأمرنا باتباع سنته فقال عز وجل ( وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول ) وقال تعالى ( من يطع الرسول فقد أطاع الله ) وقال ( وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ) وقال ( واذكروا ما يتلى فى بيوتكن من آيات الله والحكمة ) والحكمة السنة وقال ( لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة ) والثالث الاجماع الذى دل تعالى على صحته بقوله ( ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً ) لانه عز وجل توعد باتباع غير سبيل المؤمنين فكان ذلك أمراً واجباً باتباع سبيلهم وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع أمتي على ضلالة ( والرابع ) الاستنباط وهو القياس على هذه الأصول الثلاثة التى هى الكتاب والسنة والاجماع لأن الله تعالى جعل



المستنبط من ذلك علماً وأوجب الحكم به فرضاً فقال عز وجل ( ولوردوه الى الرسول  
والى أولى الأمر منهم لعله الذين يستنبطونه منهم ) وقال عز وجل ( إنا أنزلنا اليك  
الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ) أى بما أراك فيه من الاستنباط  
والقياس لأن الذى أراه فيه من الاستنباط والقياس هو مما أنزل الله عليه وأمره بالحكم  
به حيث يقول ( وأن احكم بينهم بما أنزل الله )

﴿ فصل ﴾ فاذا ثبت هذا فالكتاب ينقسم الى قسمين مجاز وحقيقة ﴿ فالحجاز ﴾ ما تجوز  
به فى اللفظ عن موضوعه وهو فى القرآن كثير ينقسم على أربعة أضرب . زيادة  
كقوله تعالى ( ليس كمثلثي ) وقوله ( فبما نقضهم ميثاقهم ) ونقصان كقوله تعالى  
( واسئل القرية ) وقوله ( فابكت عليهم السماء والأرض ) وتقديم وتأخير كقوله  
( أخرج المرعى فجعله غثاء أحوى ) وإنما تقدير الكلام وحقيقته أخرج المرعى أحوى  
فجعله غثاء واستمارة كقوله ( قل بثما يأمركم به إيمانكم ) والإيمان لا يأمر فى الحقيقة  
وكقوله ( ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ) والصلاة لا تنهى فى الحقيقة وكقوله  
( جداراً يريد أن ينقض فأقامه ) والموات لا تصح منه الإرادة وكقوله تعالى ( واخفض  
لهما جناح الذل من الرحمة ) والذل لا جناح له فى الحقيقة وهو فى القرآن كثير أكثر  
من أن يحصى عدداً \* وقد ذكر ابن خوارزمنداد من أصحابنا أن القرآن لا مجاز فيه  
وحجته أن القرآن حق ومحال أن يكون حقاً ما ليس بحقيقة وهو خطأ واضح لأن  
الحق ليس من الحقيقة بسبيل لأن الحق ضد الباطل والحقيقة ضد المجاز وقد يؤتى  
بحقيقة اللفظ ويكون الكلام باطلاً ويؤتى بالمجاز فيه ويكون الكلام حقاً لو رأيت  
رجلاً قد قاتل فأبلى بلاء عظيماً فقلت رأيت اليوم أسداً قاتل فأبلى بلاء عظيماً كنت  
قد قلت الحق ولم تأت بالحقيقة فى اللفظ اذ عبرت عن الزجل بالأسد وليس بأسد  
على الحقيقة ولو قلت قاتل فلان اليوم قتالاً شديداً وهو لم يقبل لكنت قد قلت  
الباطل وأتيت بحقيقة اللفظ دون تجوز فيه

﴿ فصل ﴾ والحقيقة تنقسم على قسمين مفصل ومجمل ﴿ فأما المجمل ﴾ فهو ما لا يفهم



المراد به من لفظه ويفتقر في البيان الى غير مثل قوله تعالى ( وآتوا حقه يوم حصاده ) فلا يفهم من لفظ الحق جنسه ولا مقداره إلا بعد البيان مثل قوله تعالى وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة . وكتب عليكم الصيام . والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً ) قد قيل في هذه الآية إنها عامة وليست بمجملة والصحيح أنها مجملة وهو مذهب مالك رحمه الله فقد قال الحج كله في كتاب الله والصلاة والزكاة ليس لهما في كتاب الله بيان ورسول الله صلى الله عليه وسلم بين ذلك ﴿ وأما المفصل ﴾ فإنه ينقسم على وجهين محكم ومنسوخ ﴿ فالتنسخ ﴾ ما نسخ حكمه وبقي خطه وهو في القرآن كثير مثل قوله ( يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ) ثم نسخ ذلك بقوله تعالى ( فإن لم تفعلوا وتاب الله عليكم فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الله ورسوله ) ومثل قوله ( إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون الآن خفف الله عنكم ) ثم نسخ ذلك بالآية التي بعدها ﴿ وأما المحكم ﴾ فإنه ما لم ينسخ وهو ينقسم على قسمين محتمل وغير محتمل ( فأما غير المحتمل ) فهو النص وحده مازي في بيانه الى أبعد غاية مأخوذ من النص في السير وهو أبعد وقيل أنه مأخوذ من منصة العروس التي ترفع عليها لتجلى للناس وذلك مثل قوله تعالى ( والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ) فهو نص في الثلاثة لا يحتمل غير ذلك مثل قوله تعالى اطعام عشرة مساكين وصيام شهرين متتابعين

﴿ فصل ﴾ ويجري مجرى النص عندنا ما عرف المراد به من جهة عرف التخاطب ان لم يكن نصاً نحو قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم . وحرمت عليكم الميتة اذ ليس بنص في تحريم وطء الأمهات ولا بنص في تحريم أكل الميتة وإنما هو مجاز لأنه علق التحريم في الأمهات وسائر المحرمات على الأعيان والمراد به تحريم الأفعال في الأعيان لأن اللفظ اذاكثر استعماله فيما هو فيه مجاز خرج عن حد المجاز ولحق بالمفصل لفهم المراد به من جهة عرف التخاطب نحو قوله تعالى ( أو جاء أحد



منكم من الغائط ) ونحو ذلك فقد علم وفهم من لغة العرب أن التحريم والتحليل اذا عاق على عين من الأعيان فالمراد به تحريم الفعل المقصود فالمقصود من الميتة أكلها والمقصود من النساء الاستمتاع بهن بالوطء فإدونه وهو الذي وقع عليه التحريم دون ما سواه لانه الفعل المقصود منه وان قال له حرمت عليك الفرس فهم منه تحريم ركوبه لانه المقصود منه وان قال حرمت عليك الجارية فهم منه تحريم الوطء

**\*\* (فصل ) \*\*** وقد ادعى بعض أصحاب أبي حنيفة الاحتمال في ذلك وليس بصحيح لما قدمناه . مثل قول النبي عليه الصلاة والسلام الأعمال بالنيات وقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة إلا بطهور وقوله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل فانه قد ادعى بعض أصحاب أبي حنيفة في ذلك الاحتمال وذهب الى ذلك القاضي أبو بكر والصحيح ما قدمناه لانه يعرف بعرف الخطاب أن المراد بذلك نفي الانتفاع بالعمل دون نية لا نفي العمل بعد وقوعه

**\*\* (فصل ) \*\*** وأما لحن الخطاب وهو الضمير الذي لا يتم الكلام إلا به نحو قوله تعالى ( فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر ) معناه فأفطر فعدة من أيام أخر وقوله تعالى ( ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم ) معناه فحنثتم فجرى مجرى النص سواء عند الجميع وكذلك فحوى الخطاب مثل قوله تعالى ( ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما ) يفهم منه المنع من الضرب أو الشتم ويجري مجرى النص سواء في وجوب العمل به عند الجميع ولا خلاف في ذلك

**\*\* (فصل ) \*\*** وأما المحتمل فانه ينقسم على قسمين . أحدهما أن لا يكون أحد محتملاته أظهر من الآخر . والثاني أن يكون أحد محتملاته أظهر من الآخر ( فأما القسم الأول ) وهو أن لا يكون أحد محتملاته أظهر من الآخر فانه مجرى مجرى المجهل في أنه لا يصح امتثال الأمر به إلا بعد البيان ( وأما القسم الآخر ) وهو أن يكون بعض محتملاته أظهر من الآخر نحو الأمر التي ترد والمراد بها الوجوب والندب والاباحة والتعجب إلا أنها أظهر في الوجوب عند أكثر أصحابنا فتحمل عليه ونحو الفاظ العموم فانه قد

نرد والمراد بها الخصوص وترد والمراد بها العموم إلا أنها في العموم أظهر فتحمل عليه  
عند أكثر أصحابنا حتى يدل الدليل على تخصيصها ويندرج تحت هذا النحو من الخطاب  
الحكم بالقياس لانا قد استدلالنا عليه بعموم قوله تعالى ( فاعتبروا يا أولى الأبصار ) وما  
أشبه ذلك أيضاً من الالفاظ ومن ذلك أيضاً ألفاظ الحصر مثل انما وما أشبه ذلك  
الظاهر منها أنها ترد لتحقيق الحكم في المنصوص عليه ونفيه عما سواه فيحمل على ذلك  
وإن كانت قد ترد لا يجاب الحكم في المنصوص عليه لا لنفيه عما سواه

﴿ فصل ﴾ والسنة تنقسم على أربعة أقسام ( سنة ) لا يردّها الا كافر يستتاب فان  
تاب والا قتل وهي ما نقل بالتواتر فصل العلم به ضرورة كتحريم الخمر وان الصلوات  
خمس وان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بالاذان وان القبلة هي الكعبة وما أشبه  
ذلك ( وسنة ) لا يردّها الا أهل الزيغ والزلل والتمطيل إذ قد أجمع أهل السنة على  
تصحيحها وتأويلها كحكاية أحاديث الشفاعة والرؤية وعذاب القبر وما أشبه ذلك  
( وسنة ) توجب العلم والعمل وان خالف فيها مخالفون من أهل السنة وذلك نحو  
الأحاديث في المسح على الخفين وان مادونه مأذونه حرام ( وسنة ) توجب العمل ولا  
توجب العلم وهو ما ينقله الثقة عن الثقة وهو كثير في كل نوع من أنواع الشرائع وهو  
نحو ما أمر الله به من الحكم بشهادة الشاهدين العدلين وان كان الكذب والوهم  
جائزاً عليهما فيما شهدا به

﴿ فصل ﴾ والاجماع لا يصدر الا عن دليل إما توقيف عن النبي عليه الصلاة والسلام  
وإما استدلال من الكتاب والسنة وإما اجتهاد كنحو اجماعهم على جلد شارب الخمر  
وما أشبه ذلك وهو ينقسم قسمين . فمنه ما يجتمع فيه العلماء والعامة كالوضوء والصلاة  
والزكاة والصيام . ومنه ما يجتمع عليه العلماء دون العامة غير أن العامة مجتمة على أن  
ما اجتمعت عليه العلماء من ذلك فهو الحق وهو فروع العبادات وأحكام الطلاق  
الحدود وما أشبه ذلك





## ﴿ فصل في وجوب الحكم بالقياس ﴾

(وأما الاستنباط) وهو القياس فالتعبد به جائز في العقل وواجب في الشرع والذي يدل على أنه أصل من أصول الشرع الكتاب والسنة واجماع الأئمة فأما الكتاب فقوله تعالى (فاعتبروا يا أولى الأبصار) والاعتبار تمثيل الشيء بالشيء وإجراء حكمه عليه روى عن ثعلب أنه فسر قوله تعالى (فاعتبروا يا أولى الأبصار) بأن المراد به القياس وقال الاعتبار هو القياس وهو ممن يعول على قوله في اللغة والنقل عن العرب. ودليل آخر من الكتاب وهو أن الله تعالى كلفنا تنفيذ الأحكام وأعلمنا أن جميع ذلك في القرآن بقوله تعالى (تبياناً لكل شيء) وقوله تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) فلما لم توجد جميع الأحكام في القرآن نصاً علمنا أنه أراد أنه نص على بعضها وأحال على الاستنباط والقياس في سائرهما فمن منع من الاستنباط وهو القياس فقد كذب بقوله تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) اذ لا يجوز له أن يدعى أنه نص على جميع الأحكام في القرآن نصاً. ودليل آخر من الكتاب وهو قوله تعالى (ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون) فوجبهم على انكارهم النشأة الثانية مع أن لهم طريقاً الى معرفتها وهو القياس على النشأة الأولى التي يقرون بها وهي في معناها ومثل ذلك (أو ليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم) ومثله في القرآن كثير ﴿ وأما السنن الواردة ﴾ في ذلك عن النبي عليه الصلاة والسلام فكثيرة أيضاً ترفع العذر وتوجب القطع عن النبي عليه الصلاة والسلام فحكم بالرأى والاجتهاد وأقر أصحابه على ذلك في زمنه ومع وجوده ونزول الوحي فكيف به اليوم بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم وانقطاع الوحي (ومن ذلك) الخبر المشهور لمعاذ بن جبل حين أفذه الى اليمن حاكماً فقال له بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال فبسنة رسوله قال فان لم تجد قال أجتهد رأيي قال الحمد لله الذي وفق رسول رسول له لما يرضى رسولاه . ومن ذلك قوله للخشعية أرايت لو كان على أبيك دين أكنت قاضيته قالت نعم قال فدين الله أحق أن يقضي فقياس رسول الله صلى الله عليه وسلم

وجوب قضاء دين الخالق على وجوب قضاء دين المخلوق وقال صلى الله عليه وسلم في  
لحوم الاضاحي إنما نهيتكم من أجل الدأفة التي دفت عليكم فأعلمهم بالعلة ليعتبروها  
وهذا نص منه على وجوب الحكم والقياس وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم  
عن بيع الرطب بالتمر فقال أينقص الرطب إذا يبس فقالوا نعم فقال فلا إذا . ففي سؤاله  
إياهم هل ينقص الرطب إذا يبس دليل واضح على أنه إنما أراد بذلك تنبيههم على العلة  
في بيع الرطب بالتمر وتوقيفهم عليها ليعتبروها حينما وجدها إذ لا جائز أن يكون  
النبي عليه الصلاة والسلام يجهل أن الرطب إذا يبس ينقص وإنما أراد أن يعلمهم أن  
معنى نهيه عن بيع التمر بالتمر متفاضلا موجود في بيع الرطب بالتمر مثلاً بمثل وهذا بين  
وروت أم سلمة أن النبي عليه الصلاة والسلام قال إني أقضي بينكم بالرأي فيما لم ينزل به  
وحي ومصدق هذا الخبر في كتاب الله عز وجل ( إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق  
لتحكم بين الناس بما أراك الله ) وقال تعالى ( وشاورهم في الأمر )

\*(فصل)\* وأما الاجماع في ذلك فمعلوم حصوله وتقرره قبل خلق أهل الظاهر القائلين  
بنفيه والدليل على ذلك أن الصحابة رضی الله تعالى عنهم اختلفوا في أشياء كثيرة كتورث  
الجد والمول في الفرائض وديات الانسان وما أشبه ذلك واحتج كل واحد منهم على  
صاحبه بمذهبه في القياس وشاع ذلك منهم وذاع من غير نكير ولو كان باطلاً ومنكراً  
لتسارعوا الي إنكاره على ما وصفهم الله تعالى به في كتابه حيث يقول ( كنتم خير أمة  
أخرجت للناس تأمرون بالمعروف ونهون عن المنكر ) ولو لم يوجد في ذلك الاحديث  
عمر في أمر الوباء لصح به الاجماع ووجب له الانقياد والاتباع حين سرج الى الشام  
بأصحاب النبي عليه الصلاة والسلام فلما كان يسرع بلغه أن الوباء قد وقع بالشام فاستشار  
المهاجرين الأولين فاختلفوا عليه فمنهم من قال له لا تقر من قدر الله ومنهم من قال  
لا تقدم ببقية أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا الوباء ثم دعا الانصار  
فاختلفوا كاختلاف المهاجرين قبلهم ثم دعا من حضر من مشيخة قريش من مهاجرة  
الفتح فلم يختلفوا عليه وأمره بالرجوع ولم يكن منهم أحد ذكر في ذلك آية من



كتاب الله ولا حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أشار كل واحد منهم عليه برأيه وما أذاه اجتهاده اليه ولم ينكر عليه أحد فعله فقال عمر اني .صبح على ظهر فأصبحوا عليه فقال أبو عبيدة بن الجراح أفراراً من قدر الله فقال عمر لو غيرك قالها ياأبا عبيدة ثم فراراً من قدر الله الى قدر الله أرأيت لو كانت لك ابل في واد له عدوتان احداها خصبة والاخرى جديبة أليس ان رعيت الجديبة رعيتها بقدر الله وان رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله فاعترض عليه أبو عبيدة بالرأي وجاوبه عمر بالرأي والقياس ولم يحتاج أحدهما في ذلك بكتاب ولا سنة ولا اجماع ثم شاعت هذه القضية وذاعت ولم يكن في المسلمين من أنكر على واحد منهم القول فيها بالرأي وما أعلم مسألة يدعى الاجماع فيها أثبت في حكم الاجماع من هذه المسئلة والتوفيق من عند الله

﴿فصل﴾ فطريق التعبد به السمع من الكتاب والسنة واجماع الأمة دون دلالة العقول على ماقدمناه وقد ذهب جماعة من الفقهاء الى أنه واجب بالعقل وان الشرع ورد بتأكيده مافي العقل منه ولو لم يرد فيه شرع لا كتنى بإيجاب العقل له والصحيح أن العقل لا جوازفيه ولا اباحة

﴿فصل﴾ وانما منع من الحكم بالقياس أهل التعطيل والريغ فقال منهم قائلون انه محال لا يصح ورود الشرع به وقال داود وابنه ليس من المستحيل ولو ورد في الشرع لكان جائزاً ولكنه لم يرد به شرع ففهم من يدعى أنه لانازالة الا وفي الكتاب عليها نص ومن يبلغ هذا الحد فقد سقط تكليبه لانه عائد الحق وجحد الضرورة وان كلمناه مسامحة وأوردنا عليه نوازل مثل العول في الفرائض وتقدير أروش الجنائيات وتقويم المتلفات ومقاسمة الجد الاخوة والاخوات ومثل ثوب أطارنه الريج في قدر صباغ ودينار وقع في مجرة رجل وما أشبه ذلك وطالبناه بالنص على ذلك من الكتاب فلا شك في عجزه عن ذلك والحدائق منهم يقرون أن النص لم يحط بجميع أحكام النوازل وان منها عفواً مسكوتاً عنه لاحكم لله فيه وانه قد بين في الكتاب والسنة لانه لاحكم له فيما سكت عنه وقائل هذه المقالة لا يخلو من أحد وجهين إما أن يحكم في

هذه النوازل عند نزولها بهواه فيقع في أشد مما أنكر علينا لانا لا نحكم فيها بالهوى وإنما نحكم فيها بأدلة الشرع لان الله تعالى قد نهى عن الحكم به فقال ( ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ) وقال ( ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى ) وإما أن يترك الحكم فيها فيؤول ذلك الى إبطال الاحكام ووقوع الحرب والقتال وهو باطل باجماع ومنهم من يقول ان ما لا نص فيه فهو باق على حكم العقل من حظر وإباحة كل على مذهبه وهذا باطل اذ لا يمكن من جهته تنفيذ الاحكام ولو أمكن ذلك لما صح اعتقاده لانه يبطل فائدة قول الله تعالى ( ما فرطنا في الكتاب من شيء )

**\*(فصل)\*** فالقياس هو حمل الفرع على الاصل في اثبات الحكم أو اسقاطه لعله يدل الدليل على أن الحكم انما ثبت في الاصل أو سقط منه لتلك العلة وتكون تلك العلة موجودة في الفرع فيقتضى ذلك الحاقه بالاصل في اثبات ذلك الحكم فيه أو اسقاطه منه **\*(فصل)\*** فاذا علم الحكم في الفرع صار أصلاً وجاز القياس عليه بعله أخرجه مستنبطة منه وانما سعى فرعاً مادام متردداً بين الأصلين لم يثبت له الحكم بعد وكذلك اذا قيس على ذلك الفرع بعد أن ثبت أصلاً بثبوت الحكم فيه فرع آخر بعله مستنبطة منه أيضاً فثبت الحكم فيه صار أصلاً وجاز القياس عليه الى ما لا نهاية له وليس كما يقول بعض من يجهل ان المسائل فروع فلا يصح قياس بعضها على بعض وانما يصح القياس على الكتاب والسنة والاجماع وهذا خطأ بين اذ الكتاب والسنة والاجماع هي أصول أدلة الشرع فالقياس عليها أولاً ولا يصح القياس على ما استنبط منها الا بعد تعذر القياس عليها فاذا نزلت النازلة ولم توجد لافي الكتاب ولا في السنة ولا فيما أجمعت عليه الامة نصاً ولا وجد في شيء من ذلك كله علة تجمع بينه وبين النازلة ووجد ذلك فيما استنبط منها أو فيما استنبط مما استنبط منها وجب القياس على ذلك **\*(فصل)\*** واعلم أن هذا المعنى مما اتفق عليه مالك وأصحابه ولم يختلفوا فيه على ما يوجد في كتبهم من قياس المسائل بعضها على بعض وهو صحيح في المعنى وان خالف فيه مخالفون لأن الكتاب والسنة والاجماع أصل في الأحكام الشرعية كما أن علم



الضرورة أصل في العلوم العقلية كما يبنى العلم العقلي على علم الضرورة أو على ما يبنى على علم الضرورة هكذا أبداً من غير حصر بمعد على ترتيب ونظام الاقرب على الاقرب ولا يصح أن يبنى الاقرب على الابد فكذلك العلوم السمعية تبنى على الكتاب والسنة وإجماع الأمة أو على ما يبنى عليها أو ما يبنى على ما يبنى عليها بصحته هكذا أبداً الى غير نهاية ونظام الاقرب على الاقرب ولا يصح بناء الاقرب على الابد مثال هذا الذي ذكرناه أني أعلم نفسي ضرورة فاذا علمتها ضرورة نظرت هل أنا محدث أو قديم فعلت بالنظر أني محدث ولا يصح أن أنظر هذا النظر قبل علمي بوجود نفسي فعلمت بأنني محدث علم نظري مبني على علم الضرورة فاذا علمت أني محدث نظرت هل لي محدث أم لا فعلت بالنظر ان لي محدثاً فالعلم بأن لي محدثاً علم نظري مبني على علم الضرورة فاذا علمت بان لي محدثاً نظرت هل محدثي قديم أو محدث فعلت بالنظر أنه قديم وهو الله رب العالمين فعلمت بأنه قديم علم نظري مبني على علم نظري وهو أن لي محدثاً والعلم بان لي محدثاً مبني على علم نظري وهو العلم بمحدثي والعلم بمحدثي مبني على علم الضرورة وهو العلم بوجود نفسي

**\*(فصل)\*** والعلة الشرعية لا توجب الحكم في الأصل بنفسها وإنما توجب به يحمل صاحب الشرع لها علة مثال ذلك أن السكر قد كان موجوداً في الخمر ولم يدل ذلك على تحريمها حتى جعله صاحب الشرع علة في تحريمها فليست علة عن الحقيقة وإنما هي اشارة على الحكم وعلامة عليه

**\*(فصل)\*** والذي يدل على صحة العلة في الأصل الكتاب والسنة وإجماع الأمة والتأثير المالك وشهادة الأصول والتأثير هو أن يعدم الحكم بدم العلة والعلة في موضع ما وشهادة الأصول هو مثل ان يتدل المالك على الخني بان القهقهة لا تنقض الوضوء في الصلاة كما لا تنقضه قبل الصلاة كالكلام فيطالب عن صحة العلة فيقول الأصول متفقة على التسوية بين الامرين

**\*(فصل)\*** وهذا كله يرجع الى وجهين **\*(أحدهما)\*** أن تكون العلة معلومة قد ثبتت

بدليل قاطع لا يحتمل التأويل من نص كقول النبي عليه الصلاة والسلام إنما نهيتكم من أجل الدافقة التي دفت عليكم. أو تنبيهه كقوله أينقص الرطب إذا يبس قالوا نعم قال فلا إذاً. ودليل أولى كنهيه عن التضحية بالعمياء فانه يدل على أن العمياء بذلك أولى. أو مفهوم من اللفظ من غير جهة الأولى كنهيه عن البول في الماء الدائم والأمر باراقة السمن الذائب إذا ماتت فيه فأرة لان هذا يعرف من لفظه ان الدم مثل البول وان الزيت مثل السمن الذائب. أو اجماع كاجماعهم على أن حد العبد انما نقص لرقه وما أشبه ذلك وهذا كله هو القياس الجلي وان كان بعضه أجلى من بعض \* (والثاني) \* أن تكون العلة مظنونة غير معلومة اذا لم تثبت بدليل قاطع لا يحتمل التأويل كنعو ما عرف بالاستنباط وحمل عليه التأثير كالشدة المطربة في الخمر فانه لما وجد التحريم بوجودها وزال بزوالها دل على أنها هي العلة ولا يقطع على ذلك لان أبا حنيفة يقول انما حرمت لاسمها وهو محتمل لان الاسم يوجد بوجود الشدة ويحول بزوالها وكنحو علة الربا التي اختلف فيها الفقهاء وفي أوصافها وشروطها فذهب كثير من المالكيين الى أنها كون الجنس الواحد، طعوماً مدخراً مقتاتاً أو مصلاً للقوت وزاد بعضهم في صفات العلة أصلاً للماش غالباً وذكر كثير من الشافعيين أن الطعم بالضراوة هو العلة حتى حرم التفاضل في السقمونيا والطين الأرميني \* وذهب الحنفيون الى ان العلة فيه الكيل والوزن فكل واحد من هؤلاء الفقهاء يغلب على ظنه ترجيح علة على علة صاحبه وما منهم أحد يعلم أنها العلة ولا يدعى ان له عليها نصاً من الكتاب والسنة أو ما يقوم مقام النص من التنبيه وانما الدليل عليه عنده غلبة ظنه على صحتها فهي مظنونة والحكم بها اذا غلب على الظن صحتها معلوم مقطوع على وجوبه وهذا النوع من القياس هو القياس الخفي وكذلك العلة المنصوص عليها مظنونة أيضاً اذا جلى النص عليها في السنة من طريق الآحاد والحكم بها معلوم مثال هذا الذي ذكرناه وبيناه شهادة الشاهدين لا يقطع الى الشاهدين على عدالتها وانما يقال انها عدلان لغالب الظن فاذا غلب على ظن الحاكم عدالة الشاهدين كان الحكم عند غلبة ظنه بذلك معلوماً مقطوعاً عليه



**﴿فصل﴾** فكل قايِس حامل لأحد المعلومين على الآخر بالمعنى الجامع بينهما وقالوا انه على ثلاثة قياس العلة وقياس الدلالة وقياس الشبهة فقياس العلة نحو قياس الارز على البر وقياس النبيذ على الخمر وقياس الاكل في رمضان على الجماع بالعلة الجامعة بين كل واحد من ذلك وبين صاحبه وما أشبه ذلك وقالوا بقياس الدلالة ان ذلك مثل أن يستدل على منع وجوب سجود التلاوة بجواز فعلها على الراحة فان جوازه على الراحة من أحكام النوافل ومثل أن يستدل بنظر الحكم على الحكم فتقول الصبي لا تجب الزكاة في ماله فلا يجب العشر في زرعه ولا يلزمه الظهار فلا يلزمه الطلاق فيستدل برُبْع العشر على العشر وبظهار على الطلاق . وقالوا في قياس الشبهة انه يحمل الفرع على الاصل بضرب من الشبهة وذلك مثل أن يتردد الفرع بين أصليين ويشبه أحدهما في ثلاثة أوصاف ويشبه الآخر في وصفين فيرد الى أشبه الاصلين به وذلك كالعبد يشبه الحر في أنه آدمي مخاطب مثاب معاقب ويشبه البهيمة في أنه مملوك مقوم فيلحق بما هو أشبه به وهذان القياسان يسندان الى العلة وان لم يكونا قياس علة على التحقيق وبالله تعالى التوفيق

**﴿فصل﴾** والقياس لا يكون الا مارد الى أصل وهو أحد أقسام الاجتهاد لأن الاجتهاد يقع على مارد الى أصل وعلى ما لم يرد الى أصل نحو أروش الجنائيات ونفقات الزوجات وما يحمل الرجل من العاقلة من الديات وما أشبه ذلك وكل قايِس مجتهد وليس كل مجتهد قايِسا فالاجتهاد أعم من القياس فأما الرأي فهو اعتقاد ادراك صواب الحكم الذي لم يرد فيه نص فلا يكون الا بعد كمال الاجتهاد

**﴿فصل﴾** وكل ما ذكرنا من أصول الدين وأصول الفقه وأقسام الكتاب ومعاني الخطاب ووجوب العمل بالقياس وتبيين وجوهه وشرح معانيه مما يحتاج اليه ولا يستغنى عنه من انتدب الى مآندب الله اليه في كتابه وعلى سنة رسوله صلى الله عليه وسلم من التفقه في دينه والعلم بشرائعه وأحكامه



## ﴿فصل في وجوب طلب العلم﴾

وطلب العلم والتفقه في الدين من فروض الكفاية كالجهاد أوجبه الله تعالى على الجملة فقال تعالى (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون) ومن التبويض فإذا قام به بعض الناس سقط الفرض عن سائرهم إلا ما لا يسمع الإنسان جهله من صفة وضوئه وصلاته وصومه وزكاته إن كان ممن يجب عليه الزكاة فإن ذلك واجب عليه لا يسقط عنه الفرض معرفة غيره به وكذلك من كان فيه موضع للإمامة والاجتهاد فطلب العلم عليه واجب قاله مالك رحمه الله تعالى وقد سئل عن طلب العلم أواجب هو أم لا فقال أما على كل الناس فلا ﴿وروى﴾ عنه أن ابن وهب كان جالساً معه فحضرت الصلاة فقام إليها فقال له ما الذي قتت إليه بأوجب عليك من الذي قتت عنه. وهذا كلام فيه نظر كيف يكون طلب العلم على أحد أوجب عليه من صلاة الفريضة فالمعنى في ذلك عندي إن صحت الرواية أنه أراد ما الذي قتت إليه بأوجب عليك في هذا الوقت من الذي قتت عنه لأن الصلاة لا يجب ول الوقت إلا وجوباً. وسفناً فأراد رضي الله تعالى عنه أن يشتغاله بتقيد ما يخشى فواته من العلم أكد عليه من البدار إلى الصلاة في أول الوقت

﴿فصل﴾ وكما يجب على المتعلم التعلم فكذلك يجب على العالم التعليم قال الله عز وجل (بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون) ويقرأ تعلمون وتعلمون بمعنى تتعلمون فتجمع القراءات الثلاث العلم والتعلم والتعليم وقال الله عز وجل (واذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه) وقال تعالى (إن الذين يكتبون ما أنزلنا من البيانات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنواعي ولو آية وقال صلى الله عليه وسلم لا يبلغ الشاهد الغائب. وروي عن أبي ذر أنه قال لو وضعت الصمصامة على هذا وأشار إلى قفاه ثم ظننت أني أنفذ كلمة سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن تجيزوا على لا نقضتها



**﴿فصل﴾** \* ولا يحصل العلم الا بالعناية والملازمة والبحث والنصب والصبر على  
الطلب كما حكى الله تعالى عن موسى عليه الصلاة والسلام أنه قال للخضر ( ستجدني  
ان شاء الله صابراً ولا أعصى لك أمراً ) وانه قال لفتاه ( انمدا لقينا من سفرنا هذا نصبا )  
وقال سعيد بن المسيب اني كنت لأرحل في طلب العلم والحديث الواحد مسيرة  
الايام والليالي وبذلك ساد أهل عصره وكان يسمى سيد التابعين ( وقال مالك ) رحمه  
الله تعالى أقمت خمس عشرة سنة أغدو من منزلي الى منزل ابن هرمز وأقيم عنده الى  
صلاة الظهر مع ملازمته غيره وكثرة عنايته وبذلك فاق أهل عصره وسمى امام دار  
الهجرة وأقام ابن القاسم متغرباً عن بلده في رحلته الى مالك عشرين سنة حتى مات  
مالك رحمه الله \* ورحل سحنون أيضاً الى ابن القاسم فكان مما قرأ عليه مسائل المدونة  
والمختلطة ودونها فخصت أصل علم المالكيين وهي مقدمة على غيرها من الدواوين  
بعد موطأ مالك رحمه الله وروى أنه ما بعد كتاب الله كتاب أصح من موطأ مالك رحمه  
الله ولا بعد الموطأ ديوان في الفقه أفيد من المدونة والمدونة هي عند أهل الفقه ككتاب  
سيبويه عند أهل النحوي وكتاب اقليدس عند أهل الحساب وموضعها من الفقه موضع  
أم القرآن من الصلاة تجزي من غيرها ولا يجزي غيرها منها وكانت مؤلفة على مذهب  
أهل العراق فسلخ أسد بن الفرات منها الاسئلة وقدم بها المدينة يسأل عنها مالكا  
رحمه الله ويردها على مذهبه فألفاه قد توفي فأتى أشهب ليسأله عنها فسمعه يقول أخطأ  
مالك في مسألة كذا وأخطأ في مسألة كذا فتقصه بذلك وعابه ولم يرض قوله فيه وقال  
ما أشبه هذا الا كرجل بال الى جانب البحر فقال هذا بحر آخر فدل على ابن القاسم  
فأتاه فرغب اليه في ذلك فأبى عليه فلم يزل به حتى شرح الله صدره لما سأله فجعل يسأله  
مسئلة مسئلة فما كان عنده فيها سماع عن مالك قال سمعت مالكا يقول فيها كذا وكذا  
وما لم يكن عنده من مالك فيه الا بلاغ قال لم أسمع من مالك في ذلك شيئاً وبلغني عنه  
انه قال فيها كذا وكذا وما لم يكن عنده فيه سماع ولا بلاغ قال لم أسمع من مالك في  
ذلك شيئاً ولا بلغني يتجنبه حينئذ والذي أراد فيه كذا وكذا حتى أكملها فرجع الى بلده

فطلبها منه سحنون فأدب عليه فتحيل سحنون حتى صارت الكتب عنده فانتسخها  
ثم رحل بها الى ابن القاسم فقرأها عليه فرجع منها عن مسائل وكتب الى أسد بن  
فرات أن يصلح كتبه على ما في كتب سحنون فأنف أسد من ذلك وأباه فبلغ ذلك  
ابن القاسم فدعا عليه أن لا يبارك له فيها وكان محاب الدعوة فأجبت دعوته ولم يشتغل  
بكتبه ومال الناس الى قراءة المدونة وتقع الله بها وكان سحنون اذا حث على طلب العلم  
والصبر عليه تمثل بهذا البيت

أخلق بذى الصبر أن يحظى بمحاجته \* ومد من القرع للابواب أن ياجا  
\*\* (فصل) \* ومن أفضّل ما يستعان به على الطلب تقوى الله العظيم فانه عز وجل  
يقول ( واتقوا الله ويعلمكم الله )

\*\* (فصل) \* ويجب على طالب العلم أن يخلص النية لله تعالى في طلبه فانه لا ينفع عمل  
لا نية لفاعله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ  
ما نوى وقال عليه الصلاة والسلام نية المرء خير من عمله . وقال صلى الله عليه وسلم فمن  
كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دين  
يصيها أو امرأة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه ويجب عليه أيضاً أن لا يريد  
بتعلمه الرياء والسمعة ولا عرضاً من أعراض الدنيا فان الله تبارك وتعالى يقول  
( من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا ينجون أولئك  
الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون ) وقال  
تعالى ( من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤث  
منها وماله في الآخرة من نصيب ) وقال تعالى ( من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما  
نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً مدحوراً ومن أراد الآخرة وسعي لها  
سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً ) ( وروى ) أن رهطاً من أهل العراق  
مروا على أبي ذر فسألوه فخذتهم ثم قال لهم تعلمون أن هذه الاحاديث التي يبتغي بها  
وجه الله ان يتلم أحد يريد بها عرض الدنيا يجد عرف الجنة وعرفها ربحها ( وروى )



عن سفیان الاصبی أنہ دخل المدینة فاذا هو برجل قد اجتمع الناس علیہ فقال من هذا فقالوا أبو هريرة قال فدنوت منه حتى قعدت بین یدیه وهو يحدث الناس فكلما سكت وخلي قلت له أنشدك بحق وبحق لما حدثني حديثاً سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم عقلته وعلته فقال أبو هريرة أفعل لاحديثك حديثاً حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا وهو في هذا البيت عقلته وعلته ثم نشع أبو هريرة نشعة فسكت قليلاً ثم أفاق فقال لاحديثك حديثاً حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا البيت مامعنا أحد غیری وغيره ثم نشع أبو هريرة نشعة أخرى ثم نکس حتى أفاق فمسح وجهه ثم قال أفعل لاحديثك حديثاً حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا البيت مامعنا أحد غیری وغيره ثم نشع أبو هريرة نشعة شديدة ثم مال خرا على وجهه فاشتد به طويلاً ثم أفاق فقال حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الله تبارك وتعالى اذا كان يوم القيامة نزل الى العباد ليقضى بينهم فكل أمة جانية فأول ما يدعي به رجل جمع قرآنا ورجل قتل في سبيل الله ورجل كثير المال والصدقة فيقول الله تعالى للقارئ ألم أعلمك ما أنزلت على رسولي فيقول بلى يارب فيقول ماذا عملت فيما علمت فيقول كنت أقوم به آناء الليل وآناء النهار فيقول الله له كذبت وتقول الملائكة له كذبت ثم يقول الله له أردت أن يقال فلان قارئ فقد قيل ذلك ويؤتى بصاحب المال فيقول الله له ألم أوسع عليك حتى لم أدعك تحتاج الى أحد فيقول بلى يارب فيقول فماذا عملت فيما آتيتك فيقول كنت أصل الرحم وأتصدق فيقول الله له كذبت وتقول الملائكة له كذبت ويقول الله له بل أردت بذلك أن يقال فلان جواد فقد قيل ذلك ويؤتى بالرجل الذي قتل في سبيل الله فيقال له فيما ذا قتلت فيقول أمرت بالجهاد في سبيلك فقاتلت حتى قتلت فيقول الله له كذبت وتقول له الملائكة كذبت ويقول الله له بل أردت أن يقال فلان جريء فقد قيل ذلك ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ركبته فقال يا أبا هريرة أولئك الثلاثة أول خاق الله تسعريهم النار يوم القيامة (وحدث) سفیان بهذا الحديث معاوية فقال قد فعل بهمؤلاء هذا فكيف بمن بقي من الناس

فبكي حتى ظننا أنه هالك ثم أفاق فسبح على وجهه وقال صدق الله ورسوله ( من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون أولئك الذين ) الآية وروى عن مجاهد أنه قال في قول الله تعالى ( والذين يمكرون السيئات لهم عذاب شديد ومكر أولئك هو يبور ) أنه الرياء

﴿ فصل ﴾ وهذا الوعيد والله أعلم إنما هو لمن كان أصل عمله الرياء والسبحة فأما من كان أصل عمله لله تعالى وعلى ذلك عقديته فلا تضره إن شاء الله الخطرات التي تقع بالقلب ولا تملكه ﴿ ولقد ﴾ سئل مالك وربيعة عن الرجل يحب أن يلقى في طريق المجد ويكره أن يلقى في طريق السوء فأما ربيعة فكره ذلك وأما مالك فقال إذا كان أول ذلك وأصله لله تعالى فلا بأس بذلك إن شاء الله تعالى قال الله عز وجل ( وأقيميت عليك محبة مني ) وقال ( واجعل لي لسان صدق في الآخرين ) وقال عمر بن الخطاب لابنه لأن تكون قلبها أحب إليّ من كذا وكذا إذا أخبره بما كان وقع في نفسه من أن الشجرة التي مثلها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالرجل المسلم وسأل أصحابه عنها فوقعوا في شجر البوادي هي النخلة . قال فأى شيء هذا إلا هذا فأنما هذا أمر يكون في القلب لا يملكه هذا إنما يكون من الشيطان لينعه من العمل فمن وجد ذلك فلا يكسل عن الحمادى في فعل الخير ولا يئأس من الاجر ويدفع الشيطان عن نفسه ما استطاع ويجرد النية لذلك ولقد روي عن بعض المتقدمين أنه قال طلبنا العلم لغير الله فردنا لله وقدروي عن النبي عليه الصلاة والسلام ما يؤيد ما ذهب إليه مالك . وقع في جامع المستخرجة في سماع ابن قاسم من رواية معاذ بن جبل أنه قال يا رسول الله أنه ليس من بني سلمة إلا مقاتل فمنهم من القتال طبيعته ومنهم من يقتل رياءً ومنهم من يقتل احتساباً فأى هؤلاء الشاهدين من أهل الجنة فقال يا معاذ بن جبل من قاتل على شيء من هذه الخصال أصل أمره أن تكون كلمة الله هي العليا فقتل فهو شهيد من أهل الجنة ( وروى ) أن رجلاً قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول الله الرجل يعمل العمل فيخفيه فيطلع عليه الناس فيسره فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم له أجر السر وأجر العلانية



**\* (فصل) \*** ويجب على من تعلم العلم أن يعمل به فإن لم يعمل به كان حجة عليه يوم القيامة وحسرة وندامة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما منكم من أحد الا وسيخلو به ربه كما يخلو أحدكم بالضريرة البدر أو قال ليلته ثم يقول يا ابن آدم ما غرك بي ابن آدم ما علمت فيما علمت ابن آدم ماذا أجبت المرسلين (وروى) عن أبي الدرداء أنه قال شر الناس منزلة يوم القيامة عالم لا ينتفع بعلمه وقال النبي عليه الصلاة والسلام مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن ويعمل به كالأجر طيب وريحها طيب ومثل الفاجر الذي يقرأ القرآن ولا يعمل به كمثل الريحانة ريحها طيب وطعمها مر ومثل الفاجر الذي لا يقرأ القرآن كمثل الحنظلة طعمها مر ولا ريح لها

**\* (فصل) \*** وكان العلم في الصدر الاول والثاني في صدور الرجال ثم انتقل الى جلود الضأن وصارت مفاتيحه في صدور الرجال فلا بد لطالب العلم من مفتاح يفتح عليه ويترك له وقد قال بعض الحكماء العلم يفتقر الى خمسة أشياء متى نقص منها شيء نقص من علمه بقدر ذلك وهي ذهن ثاقب وشهوة باعثة وعمر طويل وجودة وأستاذ وله خمس مراتب اولها ان تنصت وتستمع ثم ان تسأل فتفهم ما تسمع ثم ان تحفظ ما تفهم ثم ان تعمل بما تعلم ثم ان تعلم ما تعلم

**\* (فصل) \*** وطلب العلم اذا أريد به وجه الله تعالى وأخلصت النية فيه لله من أفضل أعمال البر وأجل نوافل الخير قال الله تعالى (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) وقال تعالى (قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون) وقال تعالى (وما يعقلها الا العالمون) وقال تعالى (انما يخشى الله من عباده العلماء) وقال تعالى (ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً) جاء في التفسير أنه الفقه في دين الله وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين وقال من سلك طريقاً يطلب فيها علماً سهل الله له طريقاً الى الجنة وروى أن الملائكة تضع أجنحتها لطالب العلم رضاً بما صنعه (وقال) أبو هريرة من غدا أودع الى المسجد لا يريد

غيره ليعمل خيراً أو ليملمه كان كالمجاهد في سبيل الله رجع غانماً (وروى) عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال ما أعمال البر كلها في الجهاد إلا كبصقة في بحر وما أعمال البر كلها والجهاد في طلب العلم إلا كبصقة في بحر فنص في هذا الحديث على أن طلب العلم أفضل من الجهاد ومعناه في الموضع الذي يكون الجهاد فيه فرضاً على الكفاية إذا كان قد قيم به بأنه لا يكون له نافلة وأما القيام بفرض الجهاد أو الجهاد في الموضع الذي يتعين فيه الجهاد على الأعيان فلا شك أنه أفضل من طلب العلم والله أعلم وظاهر الحديث يدل على أن طلب العلم أفضل من الصلاة وما روى عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه سئل عن أفضل الأعمال فقال الصلاة لأول ميقاتها معناه في الفرائض وأما في النوافل فطلب العلم أفضل لنا على ظاهر الحديث المذكور والله أعلم (وقد سئل) مالك عن القوم يتذاكرون الفقه انعمود أحب إليك في ذلك أم الصلاة فقال بل الصلاة وروى عنه أن العناية بالعلم أفضل وأيسر ذلك عندي اختلافاً من قوله ومعناه أن طلب العلم أفضل من الصلاة لمن ترجى إمامته والصلاة أفضل من طلب العلم لمن لا ترجى إمامته إذا كان عنده منه ما يلزمه في خاصة نفسه من صفة وضوئه وصلاته وصيامه وقال سحنون يلزم أثقلهما عليه

**﴿فصل﴾** والاجر في العناية بالعلم على قدر النية فيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله تعالى قد وضع أجره على قدر نيته والله تبارك وتعالى قد قسم بين عباده الأعمال وفضل عليهم بالثواب **﴿روى﴾** أن بعض العباد كتب إلى مالك يحضه على الانفراد وترك مجالسة الناس فكتب إليه مالك يقول إن الله قد قسم بين عباده الأعمال كما قسم الأرزاق فرب رجل فتح له في الصلاة ولم يفتح له في الصيام ورب رجل فتح له في الصيام ولم يفتح له في الصلاة ورب رجل فتح له في كذا ولم يفتح له في كذا فمدد أشياء ثم قال وما أظن ما أنت فيه بأفضل مما أنا فيه وكلانا على خير إن شاء الله والسلام





الايمان بالله تعالى وبوحدانيته وبما هو عليه من صفات ذاته وأفعاله وملائكته وكتبه  
 ورسله وكل ما جاؤا به من عنده والايمان هو التصديق الحاصل في القلب قال الله  
 عز وجل وما أنت بمؤمن لنا أى بمصدق لنا ولو كنا صادقين ﴿ وأما الاسلام ﴾ فهو  
 اظهار الايمان والاعلان به مأخوذ من الاستسلام وهو الانقياد لأن من أظهر  
 الايمان بقدر انقاد واستسلم لجريان حكمه عليه وكل مؤمن مسلم لأن من اعتقد  
 الايمان في الباطن فهو معن به في الظاهر وليس كل مسلم مؤمناً لان المنافق والزنديق  
 يظهران الاسلام ويعتقدان الكفر فهما مسلمان في الظاهر كافرين في الباطن والاسلام  
 أعم من لايمان وهذا في مبدأ الاسلام حيث يجب على المؤمن اظهار ايمانه ولا يحل  
 له كتمه وأما في بلد الحرب اذا أكره على الكفر فواجب عليه اذا خاف على نفسه  
 فأظهر الكفر أن يعتقد الايمان بقلبه فيكون اذا فعل ذلك مؤمناً غير مسلم لأن الله  
 تبارك وتعالى قد سماه مؤمناً في كتابه فقال وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم  
 ايمانه وقال الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان وليس بمسلم اذا لم يستسلم باظهار  
 الايمان. وقد قيل ان الاسلام والايمان اسمان واقعان على معنى واحد واحتج من ذهب  
 الى هذا بقول الله عز وجل وقوله الحق فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا  
 فيها غير بيت من المسلمين. وهذا لاحجة فيه لأن المؤمنين اذا أظهروا الايمان  
 مسلمون باظهار الايمان كما بيناه والدليل على أن الايمان غير الاسلام قول الله تبارك  
 وتعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا أى انقمنا ولما يدخل  
 الايمان في قلوبكم فنفي عنهم الايمان الحاصل في القلب وأوجب لهم الاسلام الذي هو  
 الانقياد باظهار الايمان دون اعتقاده وما روى أيضاً أن جبريل عليه السلام أتى النبي  
 صلى الله عليه وسلم في صورة أعرابي وقال يا محمد ما الايمان فقال أن تؤمن بالله  
 وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبأنه خير وشره حلوه ومره فقال فما  
 الاسلام فقال أن تشهد أن لا اله الا الله وأني رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة  
 وتصوم رمضان وتحج البيت فقال صدقت ففرق صلى الله عليه وسلم بين الايمان

والاسلام بأن جعل الايمان من أفعال القلوب الباطنة والاسلام من أفعال الجوارح الظاهرة والايان خصلة من خصال الاسلام التي يتقاد بها المكاف لأمر الله تعالى كما يتقاد للصوم والصلاة والحج وسائر العبادات

﴿فصل﴾ \* فهذا هو الايمان في الشرع وأما في اللغة فكل من ظهر منه التصديق يسمى مؤمناً فالمسلم في اللغة مؤمن ويصح أن يسمى في الشرع مؤمناً مجازاً لأن اظهار الشهادة يدل على الايمان فيحكم لمن أظهرها بحكمه في الدنيا لأنه ايمان ينتفع به في الآخرة والعرب قد تسمى الشيء باسم ما قرب منه ويصح على هذا أن يسمى ما يظهر من أعمال الطاعات كلها ايماناً لأنها دالة على الايمان ومن أفعال المؤمنين وشماثلهم \* ووجه آخر أيضاً صحيح جيد وهو أن أعمال الطاعات كلها لا تكون طاعة وقربة الا مع مقارنة الايمان لها ومتى لم يقارنها لم تكن طاعة ولا قرينة فسميت الطاعات باسم الاصل الذي لا يثبت لها الحكم بأنها طاعة وقربة الا به وهذا بين في المعنى عليه ويحتدل قول من قال من أهل السنة ان الايمان قول باللسان واخلاص بالقلب وعمل بالجوارح وروى أن معنى قول الله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم أى صلاتكم الى بيت المقدس لأن صلاتهم الى بيت المقدس كانت مقارنة الايمان ولذلك حصل الانتفاع بها والجزاء عليها فبان بما قلناه وأوردناه أن أنفس الطاعات من الاقوال والافعال اذا لم يصح أن تسمى طاعات الا لمقارنة الايمان لها فلا يصح أن يقال انها غير الايمان اذا لا يصح مفارقتها له ولا أنها الايمان كالصفة القديمة لا يصح أن يقال أنها هي الموصوف ولا أنها غيره

﴿فصل﴾ \* وأما قول من قال من أهل السنة ان الايمان يزيد بزيادة الأعمال وينقص بنقص الأعمال ففيه تأويلان ﴿أحدهما﴾ أن المعنى في ذلك أن ثواب الايمان يزيد مع الطاعة وينقص مع تركها بمعنى أنه يتجدد ثواب الايمان عن ثواب الطاعة اذا تركها الى مباح أو معصية فلا يكون ثواب الايمان في حال الصلاة كثوابه في حال الجلوس ولا كثوابه في حال المعصية يؤيد هذا التأويل ما روي أن رسول الله



صلى الله عليه وسلم قال لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن أى ليس هو في تلك الحال مؤمناً يثاب على إيمانه فيها مثل ما كان يثاب عليه لو كان في عمل مباح أو مندوب إليه أو واجب عليه على هذا يحمل الحديث اذ لا يصح أن يقال ان المؤمن في حال المعصية منسلخ عن الايمان . وقد قيل في معنى هذا الحديث ان الايمان ايمانان فإيمان يؤمن به من الخلود في النار وإيمان يؤمن به من دخول النار فالإيمان الذي يؤمن به من دخول النار هو الايمان الذي لا معصية معه والايمان الذي يؤمن به من الخلود في النار هو الايمان الذي معه المعاصي فالزاني والسارق في حال السرقة والزنا ليس بمؤمن الايمان الذي يؤمن به من دخول النار لانه في تلك الحال مصر على المعصية غير نائب منها فانما نفي عنه على هذا التأويل الايمان الممدوح وكان بعض الشيوخ يرويه لا يشرب بكسر الباء على معنى الامر بقول اذا كان مؤمناً فلا يشرب الخمر ولا يسرق ولا يزني \* وقد قيل في معنى الحديث ان الايمان لما كان أحد مضمّناته تصديقاً بالوعيد بالعقاب على هذه الكبائر صار كالمناقض للشهوة الباعثة فأيهما غلب صاحبه نجاه فلما كان مرتكب الكبائر في حال ارتكابه إياها قد غلبت شهوته تصديقته وخوفه جاز أن يوصف بانتهاء الايمان عنه على ضرب من التوسع والمجاز وقد قيل ان معنى الحديث انما هو فيمن زنى أو سرق وهو مستحل لذلك \* والتأويل الثاني \* في معنى زيادة الايمان بزيادة الاعمال ونقصانه بنقصان الاعمال أنه يزيد بتكراره بفعل الطاعة لان الطاعة لا تكون طاعة الا مع مقارنة الايمان لها فاذا كثر عمله زادت أجزاء إيمانه بتكررها واذا نقص عمله نقصت أجزاء إيمانه على قدر ما كانت لو كثر عمله وهذا كما يقال نقص ماء البئر وزاد . على هذا التأويل لا يخرج الكلام عن الحقيقة الى المجاز بخلاف التأويل الاول لان حقيقة المراد بالزيادة في الشيء هو أن يضاف اليه غيره وحقيقة المراد بالنقصان منه هو أن ينقص منه بعض أجزائه وأما الشيء الواحد فلا ينقص في نفسه ولا يزيد في نفسه لان ذلك من المحال

**﴿ فصل ﴾** \* وقد نص الله تبارك وتعالى على زيادة الايمان فقال واذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أئكم زادته هذه ايمانا فأما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون ومعنى ذلك زيادة اليقين في الايمان والبعد من دخول الشك فيه عليه لان آيات الرسول صلى الله عليه وسلم وأقواله وما ينزل عليه يصدق بعضها وذلك يوجب زيادة اليقين فالإيمان والاستبصار في التمسك به والبعد من دخول الشك عليه

**﴿ فصل ﴾** \* فالإيمان يتفاضل في زيادة اليقين والقوة فيه والعلم به والبعد من دخول الشك عليه فيه فكما قوى اليقين بالله والعلم به فمن عرفه كان أبعد من طرؤ الشكوك عليه فليس من آمن بالله ولم يعرفه بالاستدلال عليه كمن عرفه به ولا من عرفه بوجه واحد كمن عرفه من وجوه كثيرة ولا من عرفه بالأدلة دون معانية الآيات كمن شاهدها وعانيتها كحضرة النبي عليه الصلاة والسلام في قوة اليقين في القلب وبعده عن أن يفتن فيه أو يزيغ الشيطان عنه (روى) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان من أصحابي من الايمان في قلبه أثبت من الجبال الرواسي وقال في بعض أصحابه أراه أبا بكر لو رفع له الغطاء ما زاد يقينا **﴿ وروى ﴾** أن عمر بن الخطاب أتاه منكر ونكير فقالا له من ربك وما دينك فقال لهما أما أنا فالله ربي والاسلام ديني ومحمد صلى الله عليه وسلم نبي وأنتما من ربكما وما دينكما فنظر بعضهما الى بعض فقالا انه عمر وانصرفا فهل يساويه أحد من أهل هذا الزمان في قوة اليقين هذا ما لا يكون والله سبحانه وتعالى أعلم

---

**﴿ فصل في زيادة الايمان ونقصانه ﴾**

---

يكون على هذه الوجوه الثلاثة زيادة في اليقين وزيادة في العدد وزيادة في الثواب وهو أبعد التأويلات لان الكلام يحمل في هذا التأويل على المجاز وحمله على الحقيقة أولى وقد روى عن مالك رحمه الله أنه كان يطلق القول بزيادة الايمان وكف عن اطلاق نقصانه اذ لم ينص الله تعالى الا على زيادته فروى عنه أنه قال عند موته لابن



نافع وقد سأله عن ذلك قد أبرمتعوني انى تدبرت هذا الامر فما من شىء يزيد الا  
وينقص وهو الصحيح والله سبحانه وتعالى أعلم

**\*(فصل)\*** وهذا هو حقيقة القول فى الايمان والاسلام على مذاهب أهل السنة  
وذهب المعتزلة الى أن الايمان هو فعل الواجبات من العبادات وترك المحظورات  
وأنه قد نقل هذا الاسم فى الشرع على مقتضى اللغة فجعل اسما لجميع الواجبات وترك  
المحظورات فكفروا المسلمين بالذنوب وقال منهم قائلون انه أعم فى الدين لجميع  
الطاعات فرائضها ونوافلها وقالت طائفة من المرجئة ان الايمان هو الانفراد باللسان  
وان وجد مع عدم المعرفة وهذا كله باطل يرد به القرآن

**\*(فصل)\*** وهذا الذى قلناه من أن أول الواجبات الايمان بالله تعالى على مذهب  
من يرى أن الايمان بالله هو التصديق الحاصل فى القلب وليس من شروط صحته  
المعرفة هو الذى اختاره القاضى أبو الوليد الباجى واحتج له وأما على مذهب من رأى  
أن الايمان بالله تعالى لا يصح الا بعد المعرفة فيقول ان أول الواجبات النظر والاستدلال  
لان الله تبارك وتعالى لا يعلم ضرورة وإنما يعلم بالنظر والاستدلال بالأدلة التى نصبها  
لمعرفته والى هذا ذهب البخارى فى كتابه فبوت باب العلم والعمل لقول الله عز وجل  
فاعلم أنه لا اله الا الله فبدأ بالعلم وهو الذى ركن اليه القاضى أبو بكر بن الباقلانى  
لانه قال ان الايمان هو العلم وكل مؤمن بالله فهو عالم به والذى ذهب اليه أن من لم  
يكن عالماً بالله تعالى فهو جاهل به والجاهل بالله تعالى كافر به وليس ذلك بين لان  
الايمان يصح باليقين الذى قد يحصل لمن هداه الله بالتقليد وبأول وهلة من الاعتبار  
بما أرشد الله تعالى الى الاعتبار به فى غير ما آية من كتابه فإذا قال ان الايمان بالله  
هو العلم به والعلم به لا يصح الا بالنظر والاستدلال وقد قال القاضى أبو بكر المذكور  
فى بعض كتبه ان الايمان ليس هو العلم وإنما سبيله أن يتضمن العلم فان الايمان فى  
اللغة هو التصديق والتصديق هو من قبيل الاقوال التى تكون فى النفس ويعبر عنها  
تارة بالقول وذلك القول الموجود بالقلب لا يصح وجوده مع الجهل فلا بد أن يكون

متضمناً للعلم قال بعض من تكلم على قوله من الفقهاء وهذا هو التحقيق الذي يمر مع النظر . وقد حكى القاضي أبو الوليد عن شيخه القاضي أبي جعفر أنه كان يقول القول بأن النظر أول الواجبات مسألة من مسائل الاعتزال بقيت في المذهب عند من التزمها لأن من جملة أول الواجبات أوجه بالعقل اذ لا يصح أن يعلم أحد أن الله أوجب عليه النظر وهو لا يعلم الله إلا بعد النظر ومن أصول أهل السنة أن العقل لا حظ فيه ولا إباحة \* وليس قوله عندي بصحيح لأن الشيء الواجب في ذاته لا يخرج به عن الوجوب في حق أحد جهله بمعرفة وجوبه عليه ألا ترى أن الإيمان واجب بالشرع على من لا يعلم الشرع عند من جملة أول الواجبات فكذلك يكون النظر واجباً بالشرع على من لا يعلم الشرع عند من جملة أول الواجبات . وقد استدل الباغي على من قال أن النظر والاستدلال أول الواجبات باجماع المسلمين في جميع الأعصار على تسمية العامة والمقلدين مؤمنين قال فلو كان ما ذهبوا إليه صحيحاً لما صح أن يسمى مؤمناً إلا من عنده علم بالنظر والاستدلال (قال) وأيضاً لو كان الإيمان لا يصح إلا بعد النظر والاستدلال لجاز للكفار إذا غلب عليهم للمسلمون أن يقولوا لهم لا يحل لكم قتلنا لأن من دينكم أن الإيمان لا يصح إلا بعد النظر والاستدلال فأخرونا حتى ننظر ونستدل وهذا يؤدي إلى تركهم على كفرهم وأن لا يقاتلوا حتى ينظروا ويستدلوا (قال) ولا خلاف في بطلان هذا . وهذا لا يلزم لأن من جعل النظر والاستدلال أول الواجبات لا يقفهما على الحد الذي رتبته أهل الكلام من الاستدلال بالأعراض المتوالية على الأجسام على حدوث العالم وإثبات محدثه على ما هو عليه من صفات ذاته وأفعاله بل يقول أنه يعرف ذلك بأول بديهية العقل فإن العاقل إذا نظر إلى السماء والأرض واختلاف الليل والنهار وإلى نفسه واختلاف أحواله وخروجه من العدم إلى الوجود علم أن لذلك كله خالقاً ومدبراً ليس كمثله شيء \* والذي أقول به أن النظر والاستدلال على هذا الوجه هو أول الواجبات عند من جعل النظر أول الواجبات ويصح به الإيمان لأن اليقين يحصل به وإن لم يقع به العلم اذ لا يقع العلم إلا بعد



امعان النظر وقد يصح بيقين المعتقد من غير علم فمن آمن بالله بتقليد أو نظر يحصل به اليقين أو يقع به العلم فهو مؤمن حقيقة وإن كانت مرتبة من آمن بالله وعلمه بالنظر والاستدلال أرفع من مرتبة من آمن به بيقين حصل عنده من غير علم

**\*(فصل)\*** فاذا قلنا ن أول الواجبات الايمان بالله وهو التصديق به وبما أخبر به عن نفسه من صفات ذاته وأفعاله فإن النظر والاستدلال الموجب الى معرفة الله تعالى واجب أيضا أوجبه الله على عباده واقترضه عليهم وتعبدهم به كسائر العبادات الواجبات والدليل على وجوبه قول الله عز وجل قل انظروا ماذا في السموات والارض وما تنفى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون وقال تعالى أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت الآية وقال تعالى وفي أنفسكم أفلا تبصرون وقال تعالى أفلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها الآية ومثل هذا في القرآن كثير ومن الدليل أيضا على وجوب النظر والاستدلال أن الله تعالى قد أوجب المعرفة به وبما هو عليه من صفات ذاته وأفعاله في غير ما آية من كتابه فقال تعالى فاعلم أنه لا اله الا الله وقال اعلموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم وقال اعلموا أن الله يحى الارض بعد موتها قد بينا لكم الآيات لعلكم تعقلون والعلم من بيان ذلك لا يصح الا من جهة النظر والاستدلال وما لا يصح الواجب الابه فهو واجب مثله فمن عرف الله تعالى بالادلة التي نصبها لمعرفته فهو مؤمن ومرتبته في الايمان أرفع من مرتبة من آمن به من غير علم قال الله عز وجل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقال يرفع الله تعالى الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات وقال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء

**\*(فصل)\*** وكل عالم بالله مؤمن وايس كل مؤمن بالله عالما به  
**\*(فصل)\*** وقولنا ان الايمان شرط في جميع العبادات ليس على الاطلاق لأن ما يصح فعله بغير نية من العبادات يصح مع عدم الايمان اذا قلنا ان الكافر متعبد بشرائع الاسلام وفي ذلك بين أهل العلم اختلاف وكذلك النظر الموجب الى معرفة

الله تعالى عند من جملة أول الواجبات ليس من شرطه الايمان ولا النية وقد دللنا على فساد هذا القول

﴿فصل﴾ \* والعبادات لا تقتقر الى النية الا بخمسة شروط ﴿الاول﴾ أن تكون فعلاً أو تركاً تختص بزمان معلوم مؤقت كالصيام فإن كانت العبادة تركاً لا تختص بزمان معلوم كترك الزنا وشرب الخمر وأكل لحم الخنزير وما أشبه ذلك لم تقتقر الى نية ﴿والثاني﴾ أن تكون العبادة مما يصح أن يفعل الله ويصح أن يفعل لغيره فإن كانت العبادة مما لا يصح أن يفعل الا الله كإرادة التقرب اليه بالعبادة أو كانت مما لا يصح أن يفعل الا لغير الله كالنظر المؤدى الى معرفة الله عند من جملة أول الواجبات لم يقتقر ذلك الى نية ﴿والثالث﴾ أن تكون العبادة واجبة لحق الله كالصلاة والزكاة والصيام فإن كانت واجبة لحق مخلوق لم تقتقر الى نية كقضاء الديون وأداء الودائع والامانات وبر الآباء والامهات وما أشبه ذلك من العبادات ﴿الرابع﴾ أن لا تكون العبادة واجبة لعلّة ترتفع بامتنال العبادة دون نية فإن كانت واجبة لعلّة ترتفع بامتنالها دون نية لم تقتقر الى نية كالاستنجاء وغسل النجاسات من الثياب والابدان وما أشبه ذلك ﴿والخامس﴾ أن تكون العبادة يفعلها المتعبد بها في نفسه فإن كانت مما يفعلها في غيره لم تقتقر الى نية كغسل الميت وغسل الاناء سبغاً من ولوغ الكلب فيه ومن وضأ غيره لان النية انما تجب على المتوضأ لا على الموضئ وهذا بين

---

— بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ —

---

﴿فصل في أحكام الشريعة المتعلقة بالوضوء وغيره من العبادات والاحكام﴾

---

وأحكام الشريعة تنقسم على خمسة أقسام واجب ومستحب ومباح وحرام ومكروه فالواجب حده ما جرم تركه وقيل ما توعد الله على تركه وتركه بدله ان كان له بدل بالعقاب والاول أخصر وهذا أبين وفائدة هذا التقييد أن من العبادات ما لا يدل له كغسل الوجه فيستحق العقاب بتركه ومنها ما له بدل كغسل الرجلين فلا يستحق



العقاب الا بترك الغسل والمسح على الخفين الذي هو بدل الغسل \* وله خمسة أسماء واجب وفرض وحتم ولازم ومكتوب وكلها قئة من القرآن . وهي تنقسم على ثلاثة أقسام واجب بالقرآن وواجب بالسنة وواجب بالاجماع وهي كلها سواء في لحقوق الاثم بترك الامتثال وانما يفترق التوعد به في العقاب فرب ذنب أعظم من ذنب وان كان الاصغر اذا انفرد عظيما \* والواجب والفرض عندنا سواء خلافا لما ذهب اليه أهل العراق من أن الفرض أكد من الواجب وأن الفرض ماوجب بالقرآن والواجب ماوجب بالسنة والاجماع ( والمستحب ) ما كان في فعله ثواب ولم يكن في تركه عقاب فبالوصف الاول بان من المكروه والمباح والمحذور اذ ليس في شيء من ذلك كله ثواب ووافق الواجب . وبالوصف الثاني بان من الواجب ووافق المكروه والمباح والمحذور \* وهو ينقسم على ثلاثة أقسام - من ورغائب ونوافل فالسنة ما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بفعله واقرن بأمره ما يدل على أن مراده به التنبه أو لم يقرن به قرينة على مذهب من يحمل الاوامر على التنبه ما لم يقرن بها ما يدل أن المراد بها الوجوب . أو ما داوم النبي صلى الله عليه وسلم على فعله بخلاف صفة النوافل ( والرغائب ) ما داوم النبي صلى الله عليه وسلم على فعله بصفة النوافل ورغب فيه بقوله من فعل كذا فله كذا ( والنوافل ) ما قرر الشرع أن في فعله ثوابا من غير أن يأمر النبي صلى الله عليه وسلم به أو يرغب فيه أو يداوم على فعله ( والمباح ) ما لم يكن في فعله ثواب ولا في تركه عقاب نحو القيام والجلوس والحركة والسكون والاستمتاع بالمباحات من المظم والملبس والركب وما أشبه ذلك ( والحرام ) ضد الواجب وهو ما توعد الله على فعله بالعقاب ( والمكروه ) ضد المستحب وهو ما كان في تركه ثواب ولم يكن في فعله عقاب وهو المشابه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات الحديث

\*\* ( فصل ) \* والعبادات التي لها هذه الاحكام تنقسم على ثلاثة أقسام . قسم منها توجه الى القلوب . وقسم منها يتوجه الى الابدان . وقسم منها تشترك فيه القلوب

والإبدان \* فالذي يتوجه منها إلى القلوب خمسة أجناس نظر واعتقاد وعلم وظن  
وارادة \* والذي يتوجه منها الإبدان ما لم يفتقر في امتثاله إلى نية \* والذي تشترك  
فيه القلوب والإبدان ما افتقر في أدائه إلى نية وقد تقدم بيان ذلك

**\*(فصل)\*** فمن العبادات المتوجهة إلى الإبدان أو إلى القلوب والإبدان على  
ما بيناه طهارة الثياب والأجسام \* وأصل الطهارة في اللغة النظافة والنزاهة ولذلك  
كانت العرب تستعملها في الطاهر دون النجس فيفترق بين الأمرين . ومنه قول  
الله عز وجل وثيابك فطهر أي قلبك فتق من الآثام والادناس . ومنه قول الله  
عز وجل إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً أي  
يزهكم عن الدناءة ويبعدكم عنها ويعلى درجاتكم . وقوله تعالى إن الله اصطفاك  
وطهرك واصطفاك معناه زهك وأبعدك مما قذفت به ورفع درجاتك

**\*(فصل)\*** والطهارة في الشرع من هذا المعنى مأخوذة وهي تنقسم على وجهين  
طهارة لازالة نجاسة وطهارة لرفع حدث (فأما الطهارة) لازالة النجاسة فحدها ازالة  
النجاسة وهي من العبادات المتوجهة إلى الإبدان دون القلب إذ لا تفتقر في أدائها  
إلى نية . واختلف فيها قليل أنها فرض وقيل أنها سنة وقيل أنها استحباب وليس ذلك  
بصحيح على ما أصلناه وقيل أنها فرض مع القدرة والذكر تسقط مع النسيان  
كالكلام في الصلاة وستر العورة فيها وهذا غير صحيح على ما سنورده في موضعه  
إن شاء الله تعالى (وأما) الطهارة لرفع الحدث فإنها من العبادات المتوجهة إلى الإبدان  
والقلوب لا فتقارها إلى النية على مذهب مالك والشافعي وهي تنقسم على ثلاثة  
أقسام غسل ووضوء وبدل منهما عند عدم القدرة عليهما وهو التيمم ومن الناس  
من يذهب إلى أنه لا يصح أن يقال في التيمم على مذهب مالك أنه بدل من الوضوء  
لأنه لا يرفع الحدث عنده على الإطلاق كما يرفعه الغسل والوضوء وإن كان يستباح به  
عنده جميع ما يستباح بالوضوء من القرائض والنوافل والظاهر أنه بدل منه على  
مذهبه لأنه يستباح به عنده جميع ما يستباح بالغسل والوضوء وإنما لم يرفع الحدث



عنده لان الاصل كان ايجاب الوضوء \* والتيمع عند عدم الماء لكل صلاة بظاهر قول الله تبارك وتعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فخرج من هذا الظاهر الوضوء بما ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلوات بوضوء واحد وبقي التيمع على الاصل فلم يقس على الوضوء لان البدل لا يقوى قوة المبدل منه ولا اختلاف في أنه بدل من الوضوء عند من رأى أنه يرفع الحدث على الاطلاق أو الى أن يجد الماء ولا في أنه استباحة للصلاة عند من رأى أنه لا يصلي به سوى الفريضة خوف فوات وقتها

**\* (فصل) \*** فأما الغسل فإنه يتنوع فمنه واجب ومنه مسنون ومنه مستحب (فالواجب) منه الغسل من الجنابة والحیضة والنفاس (والمسنون) منه غسل الجمعة (والمستحب) منه غسل العيدين وغسل المستحاضة اذا ارتفع عنها دم الاستحاضة وغسل الاحرام ولدخول مكة والوقوف بعرفة

**\* (فصل) \*** وكذلك الوضوء أيضا منه واجب ومنه مسنون ومنه مستحب (فالواجب) منه ما لا يصح فعله الا بطهارة من الفرائض والسنن والنوافل لا يتنوع تنوعها لانه لا يراد لنفسه وانما يجب لغيره فلا يقال فيه انه واجب على الاطلاق وانما يقال انه واجب لكذا بمعنى أنه شرط في صحة ذلك الفعل وغير واجب لكذا بمعنى أنه غير شرط في صحته (والمسنون) منه وضوء الجنب قبل أن ينام (والمستحب) منه الوضوء للنوم ووضوء المستحاضة والذي تسلسل منه البول لكل صلاة وتجديد الوضوء أيضا لكل صلاة مستحب مرغوب فيه

**\* (فصل) \*** في معرفة اشتقاق الوضوء \* الوضوء مشتق من الوضوءة وهي النظافة أيضا والحسن ومنه قيل فلان وضئ الوجه أي نظيفه فكأن الغاسل لوجهه أو شيء من أعضائه وضأه أي نظفه بالماء وحسنه . والوضوء في اللغة يقع على غسل العضو الواحد فما فوقه والدليل على ذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم مفصلا من أن الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم ويصح البصر وسمى غسل اليد

وضوءاً وأما في الشرع إذا أطلق فلا ينطلق إلا على غسل جملة أعضاء على وجه مخصوص وهو يشتمل على فروض وسنن ومستحباب على ما سند كره في موضعه ان شاء الله تعالى

\* فصل \* فيما يجب منه الوضوء \* ويجب الوضوء من تسعة أشياء على اتفاق في المذهب وهي المذي والودي والبول والغائط والريح إذا خرج ذلك كله على العادة سواء خرج الريح بصوت أو بغير صوت . والقبلة مع وجود اللذة أو القصد إليها والمباشرة واللمس مع وجود اللذة وزوال العقل بنوم مستثقل أو انغماء أو سكر أو تخطيط جنون وإنما شرطنا الاستثقل في النوم لأنه ليس يحدث في نفسه وإنما هو سبب للحدث . والقدر الذي يحكم على النائم بانتقاض وضوئه من أجله يختلف باختلاف هيئته في نومه وهي على أربعة مراتب أقربها إلى انتقاض وضوئه فيها النوم بالاضطجاع ثم السجود ثم الجلوس والركوع ثم القيام والاحتباء \* واختلف في الركوع فقيل أنه كالقيام وقيل أنه كالسجود \* واختلف في الاستناد فقيل أنه كالجلوس وقيل أنه كالاضطجاع فإذا نام الرجل مضطجعا وجب عليه الوضوء بالاستثقال وإن لم يطل وإذا نام ساجداً لم يجب عليه الوضوء إلا أن يطول وقيل أنه يجب عليه بالاستناد وإن لم يطل وإذا نام جالسا فلا وضوء عليه إلا أن يطول وإذا نام قائماً أو محتبياً فلا وضوء عليه لأنه ثبت . ومن أهل العراق من زد على هذه التسعة الأشياء الحفنة وليس بصحيح لأن الحفنة ليست بحدث تنقض الطهارة إذ لو ارتفعت بعد وجودها لما لزم الوضوء منها (ويجب) من تسعة أشياء أيضاً على اختلاف في المذهب وهي مس الرجل ذكره أو مس المرأة فرجها والتذكير مع الاشتهااء وخروج شيء من المعتادات من أحد المخرجين على غير العادة والقبلة مع عدم اللذة وعدم القصد إليها من يشتهي لأن من لا يشتهي لصغره أو لكونه من ذوات المحارم فلا وضوء في قبلته على الصفة المذكورة والمباشرة واللامسة مع عدم اللذة ووجود القصد إليها والارتداد ورقض الوضوء والشك في الحدث يوجب الوضوء . والاخصر



من هذا أن تقول ان الوضوء يجب من وجهين. أحدهما ما يخرج من المخرجين من المعتادات على العادة باتفاق أو على غير العادة باختلاف. والثاني ما هو سبب لما يخرج منهما قوى باتفاق أو ضعيف على اختلاف فيندرج تحت هذا الوجه زوال العقل بالنوم المستثقل أو الانغماء والسكر والجنون ويندرج تحته أيضاً القبلة والمباشرة واللمس مع وجود اللذة أو القصد إليها على الاختلاف في ذلك ويندرج تحته أيضاً مس الرجل ذكره ومس المرأة فرجها والتذكّر مع الاشتواء على مذهب من يوجب الوضوء لذلك لأن أصل من يوجب الوضوء من ذلك كله هو ما يخشى أن تكون اللذة قد حركت المذى عن موضعه وأخرجته الى قناة الذكر من غير أن يشعر بذلك وهذه الأقوال في الاحداث الموجبة للوضوء بحملة وستأتي مفسرة في مواضعها ان شاء الله تعالى

**\*(فصل)\*** ولوجوب الوضوء من هذه التسعة الاشياء خمس شرائط وهي الاسلام والبلوغ والعقل وارتفاع دم الحيض والنفاس ودخول وقت الصلاة

**\*(فصل)\*** والاصل في وجوبه من هذه التسعة الاشياء بهذه الخمس الشرائط قول الله تبارك وتعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه . والامر على الوجوب ومن قال من أصحابنا انه ليس على الوجوب فقد وافقنا في أمر الله تعالى بالوضوء انه على الوجوب للآثار الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم بما أبان ذلك ورفع الاحتمال منه (من ذلك) قوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول وقوله عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة أحدكم اذا هو أحدث حتى يتوضأ وقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة 'مرى' حتى يضع الوضوء مواضعه وقوله عليه الصلاة والسلام لا تتم صلاة أحدكم حتى يتوضأ كما أمره الله تبارك وتعالى فيغسل وجهه ويديه الى المرفقين ويمسح برأسه ورجليه الى الكعبين وقوله عليه

الصلاة والسلام للاعرابي لما علمه الوضوء توضاً كما أمرك الله ووجوب ذلك معلوم من دين الامة ضرورة فلا معنى للاطالة في جلب النصوص في ذلك

\*(فصل)\* وآية الوضوء قول الله تبارك وتعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة الآية نزلت بالمدينة وكان سبب نزولها التيمم وكان الوضوء قبل ذلك واجبا بالسنة فان قوله في حديث التيمم فأصبحوا على غير ماء فأنزل الله آية التيمم ولم يقل آية الوضوء دليل واضح على أنه إنما طرأ عليهم في ذلك الوقت العلم بالتيمم وأن الوضوء قد كان معلوما عندهم مشروعا لهم لا خلاف بين أحد من الامة أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل قط وهو على غير وضوء روى زيد بن حارثة أن النبي صلى الله عليه وسلم في أول ما أوحى اليه يريد الصلاة أتاه جبريل فعلمه الوضوء وجاء في الخبر أن جبريل أتاه حين اقترضت الصلاة فهمز بعقبه في ناحية الوادي فأنفجرت عين ماء عذب فتوضأ جبريل ومحمد صلى الله عليه وسلم ينظر فوضأ وجهه وتضمض واستنشق ومسح برأسه وغسل يديه الى المرفقين ورجليه الى الكعبين ونضح فرجه ثم قام فركع ركعتين وأربع سجادات

\*(فصل)\* والوضوء مما خص الله به أمة محمد صلى الله عليه وسلم وبه يعرف النبي عليه الصلاة والسلام أمته يوم القيامة من بين سائر الامم على ما جاء في الحديث قيل يا رسول الله كيف تعرف من يأتي بعدك من أمتك قال أرايت لو كانت لرجل خيل غر محجلة في خيل دهم بهم ألا يعرف خيله قالوا بلى قال فانهم يأتون يوم القيامة غرا محجلين من الوضوء وأنا فرطهم على الحوض وقد روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة فقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به ثم توضأ مرتين مرتين فقال هذا وضوء تضاعف به الحسنات ثم توضأ ثلاثا ثلاثا فقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء قبلي رواه المسيب بن واضح عن عمرو بن دينار عن ابن عمر فقال أبو محمد أراه الاصيلي ليس هذا بثابت والمسيب بن واضح ضعيف وليس يصح عن ابن عمر حديث في الوضوء وهذه الامة مخصوصة بالوضوء والله سبحانه وتعالى



اعلم وان صح الحديث فالمعنى فيما روي أن أمة محمد صلى الله عليه وسلم إنما خصت بالقرّة والتحجيل

\*(فصل)\* واختلف في تأويل الآية جملة وتفصيلاً. فأما الاختلاف في تأويلها جملة فهو ما قيل ان فيها تقديمًا وتأخيرًا وان تقديرها يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة اوجاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وأرجلكم الى الكعبين وامسحوا برؤوسكم وان كنتم جنباً فاطهروا وان كنتم مرضى أو على سفر فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه وانما قدر هذا التقدير من ذهب الى هذا التأويل وهو محمد بن مسلمة من أصحابنا لان ظاهرها أن السفر والمرض حدث يوجب الوضوء كالجبيء من الغائط سواء وذلك لا يصح باجماع وقيل انها على تلاوتها لا تقديم فيها ولا تأخير واستدل من ذهب الى ذلك بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يتوضأ الا على نسق الآية فمسح رأسه قبل غسل رجله على ما عليه العمل ولو كانت الآية مقدرة على غير تلاوتها من التقديم والتأخير لوجب أن تغسل الرجلان قبل مسح الرأس لان التقدير بمنزلة التفسير ولا يصح أن يكون العمل بخلاف التفسير فيكون معنى قوله تعالى وان كنتم مرضى اذا حملت الآية على تلاوتها دون أن يقدر فيها تقديم وتأخير أى مرضى لا تقدرون على مس الماء أو على من يناولكم اياه لان المرض يتعذر معه مس الماء أو الوصول اليه في أغلب الاحوال واكتفى الله تبارك وتعالى بذكر المرضى وفهم منه المراد كما فهم من قوله عز وجل فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر أن معناه فافطر وكذلك قوله عز وجل أو على سفر يريد غير واجدين للماء فاكفى بذكر السفر وفهم منه المراد به لان السفر بعدم فيه الماء في أغلب الاحوال ولما كان الغالب في الحضر وجود الماء صرح بشرط عدمه فقال أو جاء أحد منكم من الغائط أو لا مستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً هذا أولى وأظهر من حمل الآية على التقديم والتأخير مجازاً وحمل الكلام على الحقيقة أولى من حمله

على المجاز لا سيما ومن أهل العلم من نفي أن يكون في القرآن مجاز  
 \* (فصل) \* وعلى أن الآية على تلاوتها لا تقديم فيها ولا تأخير فيها ذهب مالك  
 في المدونة لأنه قال فيها إن المريض الذي لا يقدر على مس الماء يتيم وإن كان واجداً  
 له وإن الصحيح الحاضر غير المسافر يتيم إذا عدم الماء على التأويل الذي ذكرنا وهو  
 قول مجاهد في المدونة للمجدود وأشباهه رخصة أن لا يتوضأ ويتلو وإن كنتم  
 مرضى أو على سفر وقال زيد ذلك مما يخفى من تأويل القرآن ومن حمل الآية على  
 التقديم والتأخير لا يجوز التيم للمريض مع وجود الماء وإن لم يقدر على مسه ولا  
 للصحيح الحاضر وإن عدم الماء لأنه يقيده قوله فإن لم تجدوا ماء على السفر والمرض  
 \* (فصل) \* والذي أقول به في تأويل الآية أن أو في قوله أو جاء أحد منكم من  
 الغائط بمعنى الواو ولأن الآية على هذا تبقى على ظاهرها لا يحتاج فيها إلى تقديم  
 وتأخير ولا يفتقر فيها إلى إضمار فتأتي بينة لا إشكال فيها لتبين معناها مع كونها على  
 تلاوتها دون تقديم ولا تأخير ولا إضمار لأنه إذا قال عز وجل يا أيها الذين آمنوا إذا  
 قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم إلى قوله فإن لم تجدوا ماء فقد بين أن من جاء من  
 المرضى والمسافرين من الغائط أو لامس النساء يتيم إن لم يجد الماء وعلى هذا  
 التأويل لا يكون أيضاً المريض الواجد للماء إذا لم يقدر على مسه ولا الحاضر العادم  
 للماء من أهل التيم

\* (فصل) \* وأما الاختلاف في تأويل بعض وجوهاها تفصيلاً فمن ذلك قوله تعالى  
 إذا قمتم إلى الصلاة فليل معناه إذا قمتم محدثين وقيل معناه إذا قمتم من المضاجع  
 وهو قول زيد بن أسلم وهو أولى من التأويل الأول لأن الأحداث مذكورة في  
 الآية والنوم ليس بمحدث وإنما هو مسبب للحديث فحمل الكلام على زيادة فائدة  
 أولى من حمله على التكرار لغیر فائدة وقيل إن الكلام على غير عمومته بالامر بالوضوء  
 لكل قائم إلى الصلاة وإن الوضوء كان واجباً لكل صلاة ففسخ الله ذلك بفعل النبي  
 صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة تخفيفاً عن عباده وهذا على مذهب من ذهب إلى



جواز نسخ القرآن بالسنة وقد اختلف في ذلك وحمل الحديث على البيان للقرآن على ما ذهب اليه زيد بن أسلم أولى من حمله على النسخ وان النسخ انما يكون في النصوص التي تتعارض والله سبحانه وتعالى أعلم \* وقد روى عن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه أنه كان يتوضأ لكل صلاة ثم يتلو يا أيها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة وكل قائم الى الصلاة يتوضأ على مذهبه على ظاهر الآية ولم يبلغه الحديث والله أعلم ويحتمل أن يكون انما كان يتوضأ لكل صلاة لما اختص به النبي صلى الله عليه وسلم أهل بيته من اسباغ الوضوء ( روى ) عن ابن عباس أنه قال ما اختصنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بثلاث اسباغ الوضوء وأن لا تأكل الصدقة وأن لا ننزي الحجر على الخيل وقد روى عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه كان اذا أحدث لم يكلم أحداً حتى يتوضأ وضوء صلاة فنسخ الله هذا وأمر بالطهارة عند القيام للصلاة ثم نسخ هذا بفعله يوم فتح مكة ومن العلماء من قال ينبغي لكل من قام الى الصلاة أن يتوضأ طلباً للفضل فحمل الآية على الندب

﴿ فصل ﴾ \* ومعنى قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة أي اذا أردتم القيام الى الصلاة وفي الكلام دليل على هذا ومنه قول الله عز وجل فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم أي اذا أردت أن تقرأ القرآن وليس المراد بذلك القيام الذي هو ضد الجلوس وانما المعنى بذلك اذا نهضتم اليها أو عمدتم لها أو أردتم اصلاح أمرها من قولهم هو يقوم بأمر القوم وفلان قائم بأمر فلان وبدولة السلطان وقائم بشأنه وقائم على ماله أو بالاصلاح والتعاهد \* ومن تعليق الله الامر بالوضوء بارادة الصلاة بيان ظاهر أن الوضوء يراد للصلاة ويفعل من أجلها وأنه فرض من فرائضها وشرط في قبولها وصحتها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة بغير طهور وقال صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ أحدث حتى يتوضأ \* ودليل واضح على افتقاره الى النية لان الله تعالى قد شرط من صفة فعل الصلاة ارادة وفعله من أجلها واذا فعله تبرداً أو تنظفاً فلم يفعله على الشرط الذي شرطه الله في فعله وذلك يوجب

أن لا يجزئه وهذا أمر متفق عليه في المذهب خلافاً لأبي حنيفة وأصحابه في قولهم أن الغسل والوضوء يجزئ بغير نية بخلاف التيمم وخلافاً للاوزاعي في قوله أن الغسل والوضوء والتيمم تجزئ بغير نية . والدليل على صحة قول مالك قول الله عز وجل وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين . وقال تعالى هو الحي لا اله إلا هو فادعوه مخلصين له الدين والوضوء من الدين ووجب أن لا يجزئ بغير نية وقوله عليه الصلاة والسلام إنما الأعمال بالنيات والوضوء عمل من الأعمال فوجب أن لا يجزئ بغير نية (ومن) طريق الفياس على من فرق في ذلك بين الوضوء والتيمم أن الوضوء طهارة تتعدى محل موجبها فافتقرت إلى النية كالتييم وإنما الكلام في المذهب هل من شرط صحة النية في الوضوء والغسل من الجنابة أن تكون مقارنة لأول الفعل أم لا ويجزئ إذا تقدمتها يسير . قد أشبعنا الكلام في هذا في كتب رددنا فيها على المرادى فمن أراد الوقوف على ذلك فليتأمله هناك

﴿فصل﴾ وقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم والوجه مأخوذ من المواجهة . وحده الوجه الذي يجب عليه في الوضوء من منابت شعر الرأس إلى اللحية الأسفل إلى الصدغ واختلف في البياض الذي بين الصدغ إلى الأذن على ثلاثة أقوال . أحدها أنه من الوجه يجب غسله . والثاني أنه ليس من الوجه فلا يجب غسله . والثالث أن الأمر يغسله ولا يغسله الملتحي وقيل إن غسله سنة ذكر ذلك عبد الوهاب (واختلف) فيما طال من شعر اللحية فقل ليس عليه أن يغسله وهو ظاهر ما في سماع موسى عن ابن القاسم وحكي سحنون في سماعه عن مالك أن اللحية من الوجه وعليه أن يمر الماء عليها ويغسلها فإن لم يفعل أعاد وقال به سحنون (واختلف) في تحليل اللحية فروى ابن وهب وابن نافع عن مالك إيجاب تحليلها في الوضوء وروى أشهب عن مالك وابن القاسم عن مالك في العتبية أنها لا تخلل وقد قيل إن ذلك مستحب وليس بواجب والصواب أن تحليلها ليس بواجب في الوضوء لأن الفرض إنما هو في غسل ظواهر الأعضاء دون البواطن فإذا كان شعر اللحية الذي على الوجه كثيفاً



انتقل الفرض الى الشعر ولم يجب عليه تحليل الشعر وايصال الماء الى البشرة لان ذلك من البواطن وقد نص على ذلك عبد الوهاب في كتبه

\* (فصل ١٠) \* وأما غسل الأيدي والأرجل في الوضوء فقد حدها الله تبارك وتعالى في كتابه فقال في اليدين الى المرافق وفي الأرجل الى الكعبين الا أن أهل العلم اختلفوا في ايجاب غسل المرافق من اليدين والكعبين من الرجلين فظاهر ما في المدونة ايجاب غسل ذلك وروى ابن نافع عن مالك أنه ليس عليه أن يجاوز بالغسل المرققين والكعبين وإنما عليه أن يبلغ اليهما لان غاية وهو الاظهر الا أن ادخالهما في الغسل أحوط لزوال تكلف التحديد ومن قال بايجاب غسلهما قال الى بمعنى مع وذلك موجود في اللسان قال الله عز وجل من أنصاري الى الله أي مع الله وقال ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم وقد قال المبرد ان الحد اذا كان من جنس المحدود دخل فيه فتقول بعث الثوب من الطرف الى الطرف فالطرفان داخلان في البيع ويلزم من قال في آية الوضوء ان الى بمعنى مع أن يوجب غسل اليدين الى المنكبين لان العرب تسمى ذلك يداً (وأما) قول الله عز وجل وامسحوا برؤوسكم فاختلف في هذه الباء فقيل انها للتبويض وقيل انها للالزاق وليست للتبويض فأما مالك رحمه الله تعالى فذهب الى أن الواجب مسح الرأس كله وان من اقتصر على ذلك وجبت عليه الاعداء كمن قصر عن غسل بعض وجهه خلافاً لأبي حنيفة والشافعي وقال محمد بن مسلمة ان مسح ثلثيه أجزاءه وقال أبو الفرج ان مسح ثلثه أجزاءه وقال أشهب في بعض روايات العتبية انه لا اعادة على من مسح مقدم رأسه والدليل على صحة قول مالك قول الله تبارك وتعالى وامسحوا برؤوسكم كما قال في التيمم فامسحوا بوجوهكم فلما لم يجز الاقتصار في التيمم على بعض الوجه دون بعض وان كان الله يقول في كتابه وليطوفوا بالبيت العتيق لان الباء انما دخلت للالزاق لا للتبويض . ومن الدليل على صحته أيضاً أن الاستثناء يصلح فيها لو قلت امسح برأسك الا ثلثه جاز كأنك قلت امسح برأسك الا ثلثه ولو صح أن الباء تصلح للمعنيين وأشكل الامر لكان فعل رسول الله صلى

الله عليه وسلم دافعا للاشكال لانه مسح جميع رأسه وقال هذا وضوء لا يقبل الله صلاة الابيه وما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح ببعض رأسه شاذ لا يعمل به . ويحتمل أن يكون فعل ذلك لعذر أو مجداً من غير حدث . ولا يجوز عند مالك أن يمسح رأسه على حائل الا لعله وقد رويت اجازة ذلك عن جماعة من السلف من الصحابة والتابعين وهو مذهب الثوري وأحمد بن حنبل والاوزاعي وأبي ثور واسحاق بن راهوية وأبي عبيد القاسم بن سلام وبه قال داود بن علي والآثار الواردة في ذلك وقياسا على الخفين والصحيح ما ذهب اليه مالك لان الله تبارك وتعالى يقول وامسحوا برؤوسكم فمن مسح على حائل لم يمسح على رأسه والآثار الواردة في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم مضطربة فقد روى أنه مسح على عمامته فأدخل يده من تحتها وان صح أنه مسح عليها فاعله فعل ذلك لعذر أو لتجديد من غير حدث والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿فصل﴾ \* وأما قوله تعالى وأرجلكم الى الكعبيين فان الناس اختلفوا في قراءتها فقرأها قوم وأرجلكم بالنصب عطفًا على اليدين وقرأها قوم وأرجلكم بالخفض فأما من قرأها وأرجلكم بالنصب عطفًا على اليدين فهو الغسل لا كلام فيه لان الشيء يصح عطفه على ما يليه وعلى ما قبله وهذا كثير . وجود في القرآن ولسان العرب قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وأما من قرأ وأرجلكم بالخفض ففي قراءتها لأهل المدينة أربعة أوجه \* الاول أنها معطوفة على اليدين وانما خفضت للجواز فيها والاتباع كما قالوا جحر ضب خرب وقد قرئ يرسل عليكم شواظ من نار ونحاس بالخفض \* والثاني أنها معطوفة على مسح الرأس وأن الغسل انما وجب بالسنة قول النبي عليه الصلاة والسلام ويل للاعقاب من النار فتكون السنة على هذا ناسخة للقرآن \* والثالث أن المراد بذلك المسح على الخفين \* والرابع أن الغسل يسمى مسحًا عند العرب لانها تقول تمسحنا للصلاة أي اغتسلنا فينبى النبي صلى الله عليه وسلم أن مراد الله تعالى بقوله فامسحوا برؤوسكم اصرار اليد على الرأس دون نقل



الماء اليه وأن مراد أمره بمسح الرجلين امرار اليه عليهما مع نقل الماء اليهما .  
وذهبت طائفة من الشيعة الى اجازة مسح الرجلين في الوضوء وروى ذلك عن  
بعض الصحابة وبعض التابعين وتعلق به بعض المتأخرين وهو شذوذ لا يعتد به في  
الخلافا لما جاء من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغسل رجله في وضوئه  
مرتين أو ثلاثا وأنه قال ويل للاعقاب من النار ويل للاعقاب من النار والوعيد  
لا يكون الا في ترك الواجب

**\*(فصل)\*** وقوله في الآية أولا مستم النساء اختلف في الملامسة التي عناها الله  
تعالى ما هي فذهب مالك ما قدمناه أنها مادون الجماع وقد روى جماعة من الصحابة  
والتابعين أنها كناية عن الجماع ومن ذهب الى ذلك لم يوجب الوضوء في القبلة ولا في  
المباشرة ولا في اللمس اذا سلم في ذلك من المذبي

**\*(فصل)\*** وفي قوله عز وجل فلم تجدوا ماء دليل على أن الوضوء لا يجوز الا بالماء  
وقد اختلف أهل العلم في حد الماء الذي يجوز به الوضوء فحده عند مالك الماء المطلق  
الذي لم يتغير أحد أوصافه بشيء طاهر أو نجس حل فيه . وحده عند أبي حنيفة ومن  
أجاز الوضوء بالبيد الماء الذي لم تحله نجاسة لان الماء الذي حلته نجاسة فهو عنده نجس  
وان لم يتغير بها شيء من أوصافه الا أن يكون الماء الكثير المستبحر الذي لا يقدر  
أدنى أن يحرك طرفه . وحده عند الشافعي فيما دون القلتين ما لم تحله نجاسة وفيما  
فوقهما ما لم يتغير أحد أوصافه من شيء طاهر أو نجس حل فيه

**\*(فصل)\*** في تبين فرائض الوضوء من سننه ومستحباته وقد ذكرنا فيما تقدم  
أن الوضوء الشرعي يشتمل على فرائض وسنن ومستحبات ففرائض الوضوء ثمانية  
منها أربعة متفق عليها عند أهل العلم وهي التي نص الله تبارك وتعالى عليها غسل الوجه  
واليدين ومسح الرأس وغسل الرجلين واثنان متفق عليهما في المذهب وهما النية والماء  
المطلق الذي لم يتغير أحد أوصافه بشيء طاهر حل فيه أو نجس واثنان مختلف فيهما في  
المذهب وهما الفور والترتيب (فأما الفور) ففيه ثلاثة أقوال (أحدها) أنه فرض على

الاطلاق وهو قول عبد الميز بن أبي سلمة . والثاني أنه سنة علي الاطلاق وهو المشهور في المذهب . والثالث أنه فرض فيما يغسل وسنة فيما يمسح وهو قول مطرف وابن الماجشون عن مالك وهو أضعف الأقوال فعلى القول بأنه فرض يجب إعادة الوضوء والصلاة على من فرقه ناسيا أو متعمداً وعلى القول بأنه سنة ان فرقه ناسيا فلا شيء عليه وان فرقه عامداً ففي ذلك قولان . أحدهما أنه لا شيء عليه وهو قول محمد بن عبد الحكم . والثاني أنه يعيد الوضوء والصلاة لترك سنة من سنها عامداً لأنه كالتلاعب المتهاون وهذا مذهب ابن القاسم . من أصحابنا من يقيد على مذهبه هذا في الفور أنه فرض بالذكر يسقط بالنسيان كالكلام في الصلاة فعلى التأويل الأول من أهريق ماؤه في أثناء الوضوء وابتداء وضوءه بماء يغلب على ظنه أنه يكفيه فعجزه أنه لا يضره القيام لاخذ الماء وان بعد وعلى التأويل الثاني ان بعد عنه الماء في الوجهين ابتد الوضوء لأنه ذا كر

﴿فصل﴾ \* وأما الترتيب فالمشهور في المذهب أنه سنة وهو المعلوم من مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك . وروى علي بن زياد عن مالك أن من نكس وضوءه أعاد الوضوء والصلاة فجعله فرضاً وإلى هذا ذهب أبو المصعب وحكاه عن أهل المدينة ومعلوم أن مالكا منهم وإمام فيهم

﴿فصل﴾ \* فإذا قلنا أنه سنة فان كان بحضرة الوضوء آخر ما قدم ثم غسل مابعد ناسيا كان أو عامداً وان كان قد تباعد وجف وضوءه وكان متعمداً ففي ذلك ثلاثة أقوال . أحدها أن يعيد الوضوء والصلاة . والثاني أنه يعيد الوضوء ولا يعيد الصلاة قاله ابن حبيب . والثالث أنه لا إعادة عليه للصلاة ولا للوضوء وهو قول مالك في المدونة لأدري ما وجوبه . وان كان ناسيا فقال ابن حبيب يؤخر ما قدم ويغسل مابعد وفي قوله نظر لأنه اذا فعل ذلك لم يعيد الوضوء من أوله فقد حصل وضوءه مفرقا ومن قوله ان من فرق وضوءه ناسيا أو متعمداً أعاد الوضوء والصلاة في الوقت وبعده هو قال ابن القاسم \* يؤخر ما قدم ولا يغسل مابعد وهو بعيد لأنه لا يخلص بذلك من



التنكيس والذي يأتي على أصالة في تفرقه الوضوء ناسيا أن لاشئ عليه في تنكيسه  
 اذا فرق وضوءه ووجه قوله ان ما قدم فوضعه في غير موضعه بمنزلة ما نسيه فذكره  
 وقد تباعد انه يفعله وحده ولا يعيد ما بعده واذا جعل ما قدم كأنه تركه فيلزمه على  
 هذا اذا نكس وضوءه اعادة الوضوء والصلاة خلاف ما في المدونة وهذا في ترتيب  
 المفروض مع المفروض (وأما) في ترتيب المفروض مع المسنون فظاهر ما في الموطأ  
 ان الترتيب بين المفروض والمسنون مستحب لانه قال فيمن غسل وجهه قبل ان  
 يغمض انه يغمض ولا يعيد غسل وجهه وعلى ما ذهب اليه ابن أبي حبيب هو  
 سنة الا أنه جملة أخف من ترتيب المفروض مع المفروض فقال مرة يعيد الوضوء  
 اذا نكس متعمدا كالمفروض مع المفروض وله في موضع آخر ما يدل على أنه لاشئ  
 عليه (قال) فضل معناه اذا فارق وضوءه وأما اذا لم يفارق وضوءه فانه يؤخر ما قدم  
 ويغسل ما بعده على أصالة فمن نسي شيئا من مسنون الوضوء فذكره بحضرة وضوءه  
 فانه يفعل ما نسي وما بعده ويحتمل أن يكون ذلك اختلافا من قوله فيكون أحد مثل  
 قوله ما في الموطأ

\* (فصل) \* وأما سنن الوضوء فاثنتا عشرة منها أربع متفق عليها في المذهب وهي  
 المضمضة والاستنشاق والاستنثار ومسح الاذنين مع تجديد الماء لهما . والمنصوص  
 لمالك أنهما من الرأس والسنة في تجديد الماء لهما وقد قيل في غير المذهب انهما من  
 الرأس يمسحان معه ولا يجدد لهما ماء وقيل انهما من الوجه يغسلان معه وقيل ان  
 باطنهما من الوجه وظاهرهما من الرأس والصواب ما ذهب اليه مالك شهد بصحته  
 الحديث اذا توضأ العبد المؤمن فمضمض خرجت الخطايا من فيه الى قوله فاذا مسح  
 رأسه خرجت الخطايا من رأسه حتى تخرج من أذنيه (وثمان) قيل فيها انها سنة وقيل  
 انها مستحب وهي غسل اليدين قبل ادخالهما في الاثناء اذا أتقن بطهارتهما وما زاد  
 على الواحدة بعد العموم والابتداء باليمين قبل الشمال والابتداء بمقدم الرأس ورد  
 اليدين في مسحه وغسل البياض الذي بين العارض والأذن على ما قال عبد الوهاب

واستيعاب مسح الاذنين وترتيب المفروض مع المسنون \* وأما مستحباته فقسمان وهي التسمية وجعل الاناء على اليمين وأن لا يتوضأ في الخلاء وتحليل أصابع اليدين وتحليل أصابع الرجلين وتحليل الاحية وقد قيل ان ذلك واجب في الوضوء عن مالك وليس بصحيح والسواك عند الوضوء ويجزئ الاصبع منه اذا لم يجد سواك قاله مالك وذكر الله على الوضوء مستحب وبالله التوفيق

### ❦ القول في توقيت الوضوء ❦

هذا الباب يشتمل على سبع مسائل \* احداها أن الاعداد في الوضوء غير واجبة وان الواجب الاسياغ أسبغ في مرة واحدة أو مرات \* والثانية أن تكرار الغسل ثلاثاً مستحب فيه ان أسبغ فيها دونها \* والثالثة أن مافوق الثلاث مكروه ان أسبغ بها أو بما دونها \* والرابعة أن الثلاث أفضل من اثنتين وأنه خير بين اثنتين والثلاث والخامسة الاختصار على الواحدة مكروه واختلف في وجه الكراهية في ذلك فقل انما كره تركه الفضيلة جملة وقيل انما كره ذلك مخافة أن لا ييم فيها وهو دليل ماروى عن مالك أنه قال لا أحب الواحدة الا للعالم بالوضوء \* والسادسة ان استحباب التكرار مقصور على المغسول دون المسوح \* والسابعة ان التكرار انما يكون باستئناف أخذ الماء ولذلك لا يقال في رد اليدين على الرأس في مسحه انه تكرار لمسحه وقوله قد اختلفت الآثار في التوقيت يريد في الاعداد وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة ومرتين مرتين وثلاثاً ثلاثاً ومرتين في بعض الاعضاء وثلاثاً في بعضها وليس الاختلاف في هذا اختلاف تعارض وانما هو اختلاف تخير واعلام بالتوسعة

### ❦ القول في المياه ❦

الاصول في هذا الباب قول الله عز وجل وأنزلنا من السماء ماء ظهوراً وقوله وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم وقوله فلم تجدوا ماء فقيموا صعيداً طيباً وقول النبي عليه



الصلاة والسلام لما سئل عن بثر بضاعة<sup>(١)</sup> وما يلقى فيها من الاقذار والنجاسات خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء الا ما غير لونه أو طعمه أو رائحته يريد الا ما غير أحد أوصافه على ما بين في الحديث المتقدم

\*(فصل)\* فالأصل في المياه كلها الطهارة والتطهير ماء السماء وماء البحر وماء الأنهار وماء العيون وماء الآبار عذبة كانت أو مالحة كانت على أصل مياعتها أو ذابت بعد جمودها الا أن تكون مالحة فتدوب في غير موضعها بعد أن صارت ملحاً فانتقلت عنه فان لا صحابنا المتأخرين في ذلك ثلاثة أقوال . أحدها أنها على الأصل لا يؤثر فيها جمودها . والثاني أن حكمها حكم الطعام فلا يتطهر بها ويضاف بها ما غيرت من سائر المياه . والثالث أن جمودها ان كان بعناية وعمل وصنعة كان له تأثير فلا يتطهر بها وان لم يكن بعناية وعمل لم يكن فيه تأثير

\*(فصل)\* وهي تنقسم على ثلاثة أقسام ماء طاهر مطهر وماء طاهر لا مطهر وماء لا طاهر ولا مطهر . فأما الماء الطاهر المطهر فهو الماء المطلق وصفته أنه لم يتغير أحد أوصافه بما ينفك عنه وانما سمي مطلقاً لأنه اذا أطلق عليه مجرد الاسم وهو ماء كان كافياً في الاخبار عنه على ما هو عليه . وأما الماء الطاهر غير المطهر فهو الذي تغير أحد أوصافه بما ينفك عنه من الطاهرات ومعنى قولنا فيه أنه طاهر أنه غير نجس فلا يجب غسله من ثوب ولا بدن ومعنى غير مطهر أنه لا يرفع الحدث ولا حكم النجاسة وان أزال عنها . وذهب أبو حنيفة الى أنه يرفع الحدث على أصله في اجازة الوضوء بالبيد ويرفع حكم النجاسة اذا أزال عنها على أصل مذهبه أن كل ما أزال العين رفع الحكم . وأما الماء الذي ليس بطاهر ولا مطهر فهو الماء الذي تغير أحد أوصافه بنجاسة حلت فيه وان لم يتغير أحد أوصافه بما حل فيه من النجاسة فلا يؤثر ذلك في حكمه كان الماء قليلاً أو كثيراً على أصل مذهب مالك وهي رواية المدنيين عنه وروى المصريون

(١) بثر بضاعة ( بضم الباء الموحدة وقد تكسر هي بثر معروفة بالمدينة قطر رأسها ستة أذرع

كان يطرح فيها خرق الخيض ولحوم الكلاب الشيء المنقأ اه كتبه مه بحجه

عنه أن ذلك يؤثر فيه إذا كان قليلاً وقاله كثير من أصحابه فأما ابن القاسم فأطلق القول فيه أنه نجس على طريق التوسع في العبارة والتحرز من المشابهة لآعلى طريق الحقيقة يدل على ذلك من مذهبه أنه لم يأمر من توضع به بإعادة الصلاة أبداً كما يأمر من توضعاً بالتغير ومن أصحابه من عبر عنه بأنه مشكوك فيه وهي عبارة غير مرضية لأن الشك في الحكم ليس بمذهب فيه وإنما يكون الماء مشكوكاً فيه إذا شك في تغير أحد أوصافه بنجاسة حلت فيه أو في حلول النجاسة فيه على مذهب من يرى أن حلول النجاسة في الماء ينجسه وإن لم يغير له وصفاً وأما إذا أوقن أن أوصافه لم يتغير منها شيء بما حل فيه من النجاسة فهو طاهر في قول ونجس في قول

**\*(فصل)\*** وقد اختلف أصحاب مالك الذين أبقوه ولم يحققوا القول فيه بأنه نجس في الحكم فيه فقال ابن القاسم يقيم ويتركه فإن لم يفعل وتوضاً في الوقت ولم يفرق بين أن يكون جاهلاً أو متعمداً أو ناسياً لذلك وقال ابن حبيب في الواضحة إن كان جاهلاً أو متعمداً أعاد في الوقت وبعده وقال ابن الماجشون يتوضاً ويقيم ويصلى وقال سحنون يقيم ويصلى ويتوضاً ويصلى

**\*(فصل)\*** وحديث هذا الماء الذي تلقى عين النجاسة فيه هو أن يكون قدر ما يتوضأ به فتقع فيه القطرة من البول أو الخمر أو يكون قدر القصرية فيتطهر فيها الجنب ولا يغسل مابه من الأذى فقس على هذا وكذلك إذا كان الماء قدر ما يتوضأ به فرأى الهرة أو الكلب أو شئاً من السباع وانغ فيه وفيه نجاسة أو شيئاً من الطير التي تأكل الجيف والنجاسات وفي مناقرها نجاسة . فإن لم تر في أفواهها ولا في مناقرها نجاسة في وقت شربها ففي ذلك تفصيل أما الهر فهو عند مالك وأصحابه محمول على الطهارة للحديث الوارد فيه من الطوافين والطوافات عليكم وأما السماع والدجاج المخلاة فهي في مذهب ابن القاسم في روايته عن مالك محمولة على النجاسة ويغسل ما ولغت فيه فلا يتوضأ بالماء ولا يؤكل الطعام إلا أن يكون الماء كثيراً لقول عمر بن الخطاب لا تخبرنا بأصاحب الحوض قانا نرد على السباع وترد علينا وغير ابن قاسم قال في الطعام أنه لا



يطرح الا يتقين لحرمتها وهو استحسان على غير قياس لان النبي عليه الصلاة والسلام  
 لما علم بطهارة سؤر الهرة وبين أن العلة في ذلك طوافها علينا ومخالطتها لناوجب باعتبار  
 هذه العلة أن يكون ماعداها من السباع التي لا تخالطنا في بيوتنا محمولة على النجاسة  
 فلا يتوضأ بسورها ولا يؤكل بقيتها من الطعام وان لم يوقن بنجاسة أفواهها في حين  
 ولوغها وقال علي بن زياد الطعام والماء سواء ان رأى في منافرها أذى طرح والالم  
 يطرح وهو قول ابن وهب وأشهب انها محمولة على الطهارة في الماء والطعام فلا يطرح  
 شيء من ذلك اذا ولغت فيه الا أن يوقن بنجاسة أفواهها تعلقا بظاهر ما روي أن  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها ما أخذت في بطونها ولنا ما بقي شرابا وطهوراً  
 وتعلقا أيضاً بظاهر قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه لصاحب الحوض لا نخبرنا فانا  
 نرد على السباع وترد علينا لما سأله عمرو بن العاص هل ترد حوضك السباع وهذا  
 لا حجة فيه لان الحيض ماؤها كثير فهي تحمل هذا القدر من النجاسة وأما الكلب  
 فاختلف فيه اختلافاً كثيراً من أجل الحديث الوارد بغسل الاناء من ولوغه سبع  
 مرات فروى ابن وهب عن مالك أنه يغسل الاناء من ولوغه فيه سبع مرات كان  
 طعاماً أو ماء فظاهر الرواية أن الطعام يطرح فحمله على النجاسة وجعله أشد من  
 السباع وجعله ابن القاسم أخف من السباع لانه حمله فيها على الطهارة في الماء واللبن  
 جميعاً فقال انه يؤكل الطعام ولا يتوضأ بالماء الا من ضرورة ويغسل الاناء سبع مرات  
 في الماء خاصة تعبداً وقال ابن الماجشون عن مالك انه يغسل سبعة من الماء واللبن  
 جميعاً ويؤكل اللبن ويطرح الماء الا أن يحتاج اليه فاذا احتاج اليه توضأ به ولم يقيم على  
 مذهبه ومذهب ابن القاسم في المدونة ثم لا اعادة عليه وان وجد ماء غيره في الوقت  
 وقد روى أبو زيد عن ابن الماجشون أنه مشكوك فيه يتوضأ به ويقيم ويصلى على  
 مذهبه في الماء المشكوك فيه فان توضأ به ولم يقيم أعاد في الوقت كما لو رأى في فيه  
 نجاسة حين ولوغه فحمله على النجاسة كسائر السباع (قال) وان عجن بذلك الماء خبزاً أو  
 طبخ طاماً لم يأكله كان بدوياً أو حضرياً وأما ان شرب من اناء فيه لبن فانه يأكل

الابن ويشربه ان كان بدويا أو كان له زرع أو ماشية أو لم يكن ثم يغسل الاناء سبع مرات  
 للحديث ويطرحه ان لم يكن بدويا وقال أصبح أهل البادية وأهل الحاضرة في ذلك  
 سواء والماء والابن سواء يؤكل الابن وينتفع بالماء ان احتيج اليه ولا بأس بما صرف فيه  
 من خبز وطبخ وقال مطرف ان كان الابن كثيراً أكله وان كان يسيراً طرّحه والبدوي  
 والحضري في ذلك سواء \* واختلف قول مالك في الحديث الوارد في الكلب مرة حملة  
 على عمومها في جميع الكلاب ومرة رآه في الكلب الذي لم يؤذن في اتخاذه وتفرقة  
 ابن الماجشون بين البدوي والحضري قول ثالث \* فيتحصل في سؤر الكلب أربعة  
 أقوال (أحدها) أنه طاهر وهو الذي يأتي على قول ابن وهب وأشهب وعلي بن زياد  
 ان السباع محمولة على الطهارة لان الكلب سبع من السباع وهو مذهب ابن القاسم  
 في المدونة وروايته عن مالك فيها على ما حكى عنه من أن الكلب ليس كغيره من  
 السباع (والثاني) أنه نجس كغيره من السباع وهو قول مالك في رواية ابن وهب  
 عنه لما جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام من الأمر بغسل الاناء سبعا من ولوغه فيه  
 (والثالث) الفرق بين الكلب المأذون له باتخاذه وغير المأذون له في اتخاذه وهو أظهر  
 الأقوال لان علة الطهارة التي نص النبي عليه الصلاة والسلام عليها في الهرة موجودة  
 في الكلب المأذون في اتخاذه بخلاف الذي لم يؤذن في اتخاذه (والرابع) الفرق بين  
 البدوي والحضري وهو قول ابن الماجشون في رواية أبي زيد عنه فمن رأى سؤر  
 الكلب طاهراً قال أمر النبي عليه الصلاة والسلام بغسل الاناء سبعا من ولوغه فيه  
 تعبد لالة ومن رآه نجسا قال ما يقع به الانقاء من الغسلات واجب للنجاسة وبقيّة  
 السبع غسلات تعبد لالة كالامر في الاستنجاء بثلاثة أحجار الواجب منها ما يقع  
 به الانقاء وبقيّة الثلاث تعبد \* واختلف متى يغسل الاناء سبعا من ولوغ الكلب فقيل  
 بفور ولوغه وقيل عند ارادة استعماله وإذا كان غسله تعبدا فلا معنى لتأخير  
 العبادة وإنما يجب غسله عند ارادة استعماله على القول بأنه يغسل لنجاسة لا لعبادة  
 قال القاضي ولا يتعلق بالاستعمال \* وانتهى أقول به في معنى أمر النبي صلى الله عليه



وسلم بغسل الاناء سبعا من ولوغ الكلب فيه والله أعلم وأحكم أنه أمر نذب  
وارشاد مخافة أن يكون الكلب كلباً يدخل على آكل سؤره أو مستعمل الاناء قبل  
غسله منه ضرر في جسمه والنبي صلى الله عليه وسلم ينهى عما يضر بالناس في دينهم  
ودنيائهم فقد قال عليه الصلاة والسلام لقد هممت أن أنهي عن الغيلة<sup>(١)</sup> حتى ذكرت  
أن الروم وفارسا يصنعون ذلك فلا يضر أولادهم شيئاً. لا لنجاسة اذهو محمول على  
الطهارة بالأدلة المذكورة وإذا لا توقيت في عدد الغسل من النجاسة فإذا ولغ الكلب  
المأذون في اتخاذه في اناء فيه ماء أو طعام لم ينجس الماء ولا الطعام على هذا التأويل  
ووجب أن يتوقى من شربه أو أكله أو استعمال الاناء قبل غسله مخافة أن يكون  
الكلب كلباً فيكون قد داخل ذلك من لعابه ما يشبه السم المضر بالابدان على ما أرشد  
النبي صلى الله عليه وسلم اليه بما أمر به من غسل الاناء الذي ولغ فيه سبعا اشفاقاً منه  
صلى الله عليه وسلم على أمته فإنه صلى الله عليه وسلم كان بالمؤمنين رؤفاً رحيماً ويدل على  
هذا التأويل تحديده صلى الله عليه وسلم لغسل الاناء سبعا لأن السبع من العدد  
مستحب فيما كان طريقه التداوى لا سيما فيما يتقى منه السم فقد قال صلى الله عليه وسلم  
في مرضه هريقوا على من سبع قرب لم تحلل أو كيتن لعلى أعهد الى الناس وقال صلى  
الله عليه وسلم من تصبح بسبع تمرات عجوة لم يضره ذلك اليوم سم ولا سحر

**\* (فصل) \*** فعلى هذا التأويل لا ينبغي شرب الماء الذي ولغ فيه الكلب لما أرشد النبي  
عليه الصلاة والسلام اليه مما يتقى منه ولا يمنع غسل الاناء به ويجوز الوضوء به وجد  
غيره أو لم يجد وعلى القول بأنه يغسل سبعا من النجاسة لا يجوز شربه ولا غسل الاناء  
به لأنه نجس \* ويختلف في الوضوء به إذا لم يجد سواه على ثلاثة أقوال . أحدها أنه  
يتوضأ به ولا يقيم وهو مذهب ابن القاسم . والثاني أنه يتوضأ به ويقيم ويصلي وهو  
مذهب ابن الماجشون . والثالث أنه يقيم ويصلي ثم يتوضأ به ويصلي وهو قول سحنون

(١) (الغيلة) في القاموس الغيل اللبن ترضعه المرأة ولدها وهي تؤتي أو وهي حامل ثم قال وأغالت  
ولدها وأغيلته سقته الغيل ثم قال والاسم الغيلة بالكسر وفي الحديث لقد هممت أن أنهي عن الغيلة اه

وعلى القول بأنه يغسل سبعا تعبدًا لا لتنجاسة يجوز شربه ولا ينبغي الوضوء به إذا وجد غيره مراعاة للخلاف في النجاسة وكذلك لا ينبغي أن يغسل الاثناء به إذا وجد غيره مراعاة للخلاف وأما أن لم يجد غيره فقليل أنه يغسل الاثناء به كما يتوضأ به والاظهر أنه لا يغسل الاثناء به وإن كان يتوضأ به لأن المفهوم من أمر النبي عليه الصلاة والسلام بغسل الاثناء من ولوغ الكلب فيه أن يغسل بغير ذلك الماء ويجوز على قياس هذا أن يغسل بماء غيره قد ولغ فيه كلب

**\*(فصل)\*** وقد اختلف في معنى ما وقع في المدونة من قول ابن القاسم وكان يضعفه قليل أنه أراد بذلك أنه كان يضعف الحديث لأنه حديث آحاد وظاهر القرآن يعارضه وما ثبت أيضًا في السنة من تعليل النبي عليه الصلاة والسلام طهارة الهرة بالطواف علينا والمخالطة لنا وقيل بل أراد بذلك أنه كان يضعف وجوب الغسل وقيل بل أراد بذلك أنه كان يضعف العدد. والتأويل الأول ظاهر في اللفظ بعيد في المعنى إذ ليس في الأمر بغسل الاثناء سبعا ما يقتضي نجاسته وعارضه ظاهر القرآن وما علل به النبي عليه الصلاة والسلام طهارة الهرة. والتأويل الثاني بعيد في اللفظ ظاهر في المعنى لأن الأمر محتمل للوجوب والندب فإذا صح الحديث وحمل على الندب والتعبد لغيره لم يكن معارضًا لظاهر القرآن ولا لما علل به النبي عليه الصلاة والسلام طهارة الهرة. وأما التأويل الثالث فهو بعيد في اللفظ والمعنى إذ لا يصح تضعيف العدد مع ثبوت الحديث لأنه نص فيه على السبع ولا يجوز أن يصح الحديث ويضعف ما نص فيه عليه وبالله التوفيق

**\*(فصل)\*** واختلف قول مالك في غسل الاثناء من ولوغ الخنزير فيه ففيه عنه روايتان (احدهما) أنه لا يغسل (والثانية) أنه يغسل سبعا قياسا على الكلب وهي رواية مطرف عنه حكى الروایتين عنه ابن القصار

**\*(فصل)\*** وإذا قاس الخنزير على الكلب فيلزمه ذلك في سائر السباع لوجود العلة فيها وهي أنها أكثرأ كلا للانجاس من الكلب وأيضا فان الكلب اسم للجنس



يدخل تحته جميع السباع لأنها كلاب روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في عتبة بن أبي لهب اللهم سلط عليه كلباً من كلابك فعدا عليه الأسد فقتله

\*(فصل)\* وموت الدابة في الماء الدائم على مذهب ابن القاسم ورواية المصريين عن مالك بخلاف حلول النجاسة فيه لأن النجاسة تناع في الماء ويخشى أن يخرج من الدابة عند موتها شيء لا يناع في الماء ويبقى على وجهه فإن كان الماء غير معين مثل القصرية أو الجب طرح ولم يتوضأ منه مخافة أن يكون ذلك الشيء النجس قد حصل فيما يتوضأ به وإن كان بئراً نزع منها<sup>(١)</sup> قدر ما تطيب النفس به إلا أن يتغير الماء فلا بد أن ينزع منها حتى يزول التغير

\*(فصل)\* وهذا في الدواب التي لها دم سائل وأما الخشاش مثل التي ليس لها دم سائل ودواب الماء مثل السرطان والضفدع فلا يفسد الماء موته فيه فإن تقطعت أجزء الخشاش في الماء جرى ذلك على الاختلاف في جواز أطها بغير ذكاة

#### القول في استقبال القبلة لبول أو غائط

ثبت عن النبي عليه الصلاة والسلام من رواية أبي هريرة أنه نهى أن تستقبل القبلة لبول أو غائط وروى عن ابن عمر أنه قال لقد ارتقيت على ظهر بيت لنا فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على لبنتين مستقبل بيت المقدس لحابته وفي غير رواية مالك مستقبل بيت المقدس مستدبر القبلة وهو مفسر لما وقع في رواية مالك وروى عن عائشة أنها قالت ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم أن قوما يكبرهون أن يستقبلوا بروجهم القبلة فقال مستقبلوا بمقعدى القبلة وروى عن النبي عليه الصلاة والسلام من رواية جابر بن عبد الله أنه نهى عن استقبال القبلة واستدبارها لبول أو غائط قال ثم رأيت بعد ذلك مستقبل القبلة يبوله قبل موته بعام. واختلف أهل العلم في تخريج هذه الأحاديث واستعمالها فمنهم من أخذ بالحديث الأول وحمله على عمومته في القرى والمدائن والفيافي والقفار ومنهم من جعل حديث جابر ناسخاً له

(١) (نزع منها) في القاموس نزع ماء البئر يترنه نزعها

فأجاز استقبال القبلة للبول والغائط وهم أهل الظاهر وأما مالك فاستعمل الحديثين الحديث الاول وحديث ابن عمر وجعل حديث ابن عمر مخصصاً للحديث الاول وقال إنما عني بذلك الصحارى والقيافي ولم يعن بذلك القرى والمدائن هذا قوله في المدونة فعلى قوله فيها يجوز استقبال القبلة واستدبارها في القرى والمدائن من غير ضرورة الى ذلك والدليل على ذلك أنه أجاز مجامعة الرجل امرأته الى القبلة ولا مشقة عليه في التحول عنها في ذلك ويؤيد هذا المذهب حديث عائشة استقبلوا بمقعدى القبلة المهني على هذا في النهي من أجل أن الله عباداً يصلون له فإذا استتر في القرى والمدائن بالانفة ارتفعت العلة وكذلك على هذا لو استتر في الصحراء بشيء لجاز أن يستقبل القبلة لحاجته وقد فعل هذا عبد الله بن عمر روى مروان الاصفر عنه أنه أناخ راحلته مستقبل بيت المقدس ثم جلس يبول اليها فقلت يا أبا عبد الرحمن أليس قد نهى عن هذا فقال إنما نهى عن هذا في الفضاء فإذا كان بينك وبين القبلة شيء يستر فلا بأس به . ولما لك في المجموعة أنه لا يستقبل القبلة لبول أو غائط في القرى والمدائن الا في الكنف المتخذة لذلك للمشقة الداخلة عليه في التحول عنها فالمعنى عنده على هذه الرواية في النهي اعظام القبلة فلا يجوز له أن يجامع امرأته مستقبل القبلة على هذه الرواية اذ لا ضرورة الى ذلك ويحمل حديث ابن عمر أن الابنتين كانتا مبيتين ولم يصح عنده حديث عائشة أولم يبلغه والله أعلم وذكر أبو اسحق التونسي أنه قد تؤول على ما في المدونة أنه أجاز مجامعة الرجل امرأته في الصحراء الى القبلة وهو بعيد والله أعلم

﴿ فصل \* القول في الملامسة ﴾ المعنى في الملامسة الطلب قال الله عز وجل وأنا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرساً شديداً وشبهاً أى طلبنا السماء وأردناها فوجدناها ملئت حرساً شديداً وشبهاً أى حفظة يحفظونها وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل سأله أن يزوجه المرأة التي وهبت نفسها للنبي عليه الصلاة والسلام هل معك شيء تصدقها قال ما عندي الا ازارى هذا قال فان أعطيتها ازارك فعدت لا ازارك شيء



فالتمس شيئاً أي اطلب قال ما أجد شيئاً قال رسول الله صلى الله عليه وسلم التمس ولو خائفاً من حديد فالتمس فلم يجد شيئاً

﴿فصل﴾ \* فلا يقال لمن مس شيئاً قد لمسه إلا أن يكون معه ابتغاء معنى يطلبه من حرارة أو برودة أو صلابة أو رخاوة أو علم حقيقته قال الله عز وجل ولو نزلنا عليك كتاباً في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا منهم إن هذا إلا سحر مبين ألا ترى أنه يقال تماس الحجران ولا يقال تلامس الحجران لما كانت الإرادة والطلب مستحيلة عليهما

﴿فصل﴾ فلما كان المقصود من مس النساء الالتذاذ بهن علم أن معنى قول الله عز وجل أولامستم النساء هو اللمس الذي يتخى به اللذة دون ما سواه من المعاني ﴿فصل﴾ وقد اختلف في قول الله تعالى أولامستم النساء فقيل المراد بذلك الجماع روى ذلك عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وهو قول عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما\* روى عن عبيد بن عمير وسعيد بن جبير وعطاء بن أبي رباح أنهم اختلفوا في الملامسة فقال سعيد وعطاء هو اللمس والغمز وقال عبيد بن عمير هو النكاح فخرج عليهم ابن عباس وهم كذلك فسألوه وأخبروه بما قالوا فقال أخطأ الموليان وأصاب العربي هو الجماع ولكن الله يغفر ويكفر وهو محفوظ عن ابن عباس من وجوه كثيرة روى عنه أنه قال ما أبالي قبلت امرأتى أو شممت ريحانة وإلى هذا ذهب أهل العراق وحجتهم ما روى عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبلها ثم يخرج إلى الصلاة فلا يتوضأ وقوله تعالى أولامستم النساء قالوا فاللامسة مفاعلة من اثنين فلا يكون إلا الجماع وقيل إن المراد به مادون الجماع من القبلة والمباشرة واللمس وهو قول عبد الله بن عمر وعبد الله بن مسعود وتأول اسماعيل القاضي مثله على عمر بن الخطاب في قوله إن الجنب لا يقيم وقال به جماعة من التابعين وإليه ذهب مالك وأصحابه والدليل على ذلك أن الله عز وجل قد ذكر في أول الآية وإن كنتم جنبا فاطهروا فلو كان معنى أولامستم النساء الجماع لكان مكرراً لغير فائدة ولا معنى

ودليل آخر وهو أن لفظ الملامسة حقيقة في اللمس باليد ومجاز في الوطء وحمل الكلام على الحقيقة أولى من حمله على المجاز . ودليل ثالث وهو أن الملامسة واقعة على التقاء البشريتين فإذا كانت كذلك لم يخل اللمس باليد من أن يكون أولى باطلاق هذا الاسم عليه من الجماع فيقتصر عليه أو أن يكون هو وغيره من أنواعها سواء فيجب حمل الظاهر على عمومته في كل ما يقع عليه الاسم ولأن الآية قد قرئت أولستم النساء ولا خلاف أن ذلك لغير اللمس باليد فصح ما ذهب إليه مالك

﴿فصل﴾ فإذا ثبت أن الملامسة مادون الجماع من القبلة والمباشرة واللمس باليد فلا يخلو ذلك من أربعة أوجه أحدها أن يقصد بهذه الأشياء إلى الالتذاذ فيلتذ والثاني أن لا يقصد بها الالتذاذ ولا يلتذ والثالث أن يقصد بها إلى الالتذاذ فلا يلتذ والرابع أن لا يقصد بها إلى الالتذاذ فيلتذ

﴿فصل﴾ \* ﴿فأما الوجه الأول﴾ وهو أن يقصد بها إلى الالتذاذ فيلتذ فلا خلاف عندنا في إيجاب الوضوء لوجود الملامسة التي سهاها الله ووجود معناها وهو الالتذاذ ﴿وأما الوجه الثاني﴾ وهو أن لا يقصد بها إلى الالتذاذ ولا يلتذ فتفترق فيه القبلة من المباشرة واللمس . فأما المباشرة واللمس فلا يجب عليه فيهما وضوء إذا لم يلامس اللمس الذي عناه الله تعالى بقوله أو لامستم النساء ولا وجد معناه . وأما القبلة فاختلف فيها على قولين ( أحدهما ) إيجاب الوضوء منها وهي رواية أشهب عن مالك وقول أصبغ ودليل المدونة وعلة ذلك أن القبلة لا تنفك من اللذة إلا أن تكون صبية صغيرة فيقبلها على سبيل الرحمة أو ذات محرم فيقبلها على سبيل الوداع أو ما أشبه ذلك ( والثاني ) أن لا وضوء منها كالملامسة والمباشرة وهو قول مطرف وابن الماجشون وغيرهما ﴿وأما الوجه الثالث﴾ وهو أن يقصد بها إلى اللذة فلا يلتذ ففي ذلك اختلاف روى عيسى عن ابن القاسم أن عليه الوضوء وهو ظاهر ما في المدونة والعلة في ذلك وقوع الملامسة التي عناه الله تعالى بقوله أو لامستم النساء وهي الملامسة ابتغاء اللذة على ما بيناه فإذا ابتغاها بلمسه وجب عليه الوضوء وجدها أو لم يجدها على ظاهر القرآن



اذ لم يشترط في الملامسة وجود لذة واعتل في الرواية بأنه قد وجدها بقلبه حين وضع يده على امرأة وليس ذلك بعملة صحيحة لان اللذة اذا لم تكن كائنة عن اللمس وموجودة به فلا معنى للاعتبار بها وروى أشهب عن مالك أنه لا وضوء عليه ووجه ذلك أن المعنى في إيجاب الملامسة الوضوء اقتران اللذة بها فان عدت لم يجب الوضوء وهذا الاختلاف فيما عدا القبلة وأما القبلة فانها توجب الوضوء اذا قصد بها اللذة وان لم يلتذ لا أعرف في المذهب نصا خلاف ذلك ولا يبعد دخول الاختلاف فيه بالمعنى \* وأما الوجه الرابع \* وهو أن لا يقصد بها الى اللذة فيلتذ فهذا لا اختلاف فيه في المذهب أنه يوجب الوضوء لانه وجد للمعنى الملامسة والاحكام انما هي للمعاني

\* (فصل) \* وسواء على مذهب مالك كانت الملامسة على ثوب أو على غير ثوب الا أن يكون الثوب كثيفا روى ذلك عن ابن زياد عن مالك وهو مفسر لجميع الروايات عندي

\* (فصل) \* وهذا التفصيل كله في الملامس وأما الملموس فان التذ وجب عليه الوضوء وان لم يلتذ فلا وضوء عليه هذا تحصيل مذهب مالك . والشافعي يوجب الوضوء على الملامس اذا لمس على غير حائل قصد بلمسه اللذة أو لم يقصدها وجدها أو لم يجدها وله في الملموس قولان أحدهما كقول مالك والثاني أنه لا وضوء عليه وحجته في ذلك حديث عائشة فققدت رسول الله صلى الله عليه وسلم فالتمسته فوَقعت يدي على باطن قدميه وهو يصلي

---

مسح القول في الوضوء من مس الذكر

---

\* (ومما) يتعلق باللامسة وهو من معناه مس الذكر اختلف الآثار عن النبي عليه الصلاة والسلام في إيجاب الوضوء من مس الذكر فروى عنه الامر بالوضوء من مس الذكر جماعة منهم أبو هريرة وسعد بن أبي وقاص وزيد بن خالد الجهني وأبو أيوب الانصاري وابن عمر وجابر وبسرة وأم حبيبة وروى بالفاظ مختلفة وممان

متفقة في بعضها من مس ذكره فليتوضأ ومن مس فرجه فلا يصلين حتى يتوضأ وضوءه للصلاة ومن أفضى يده الى فرجه ليس بينها وبينه حجاب فقد وجب عليه الوضوء، وانوضوء من مس الذكر وويل للذين يمسون فروجهم ثم يصلون ولا يتوضئون. وروى قيس بن طاق عن أبيه طلق بن علي أنه قال قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاءه رجل كأنه بدوي فقال يا رسول الله ما ترى في مس الرجل ذكره بعد ما يتوضأ فقال وهل هو الا بضعة منك

\*(فصل)\* واختلف أهل العلم في تأويل هذه الاحاديث وتخرجها وما المعمول به منها فذهبت طائفة منهم الى الاخذ بوجوب الوضوء من مس الذكر جملة من غير تفصيل وصححوا الآثار الواردة بالامر بالوضوء من مسه وضعفوا حديث طلق بن علي ومنهم من جملة منسوخا بحديث يسرة واستدل على نسخه بأن ايجاب الوضوء وارد من جهة الشرع وقوله وهل هو الا بضعة منك حجة عقلية بخلاف أن ينسخ ما في العقل بالشرع ولا يصح أن ينسخ الشرع بما في العقل ومنهم من تأوله فقال ليس فيه نص باسقاط الوضوء فيحتمل أن يكون المراد به اجازة مسه واسقاط غسل اليدين من مسه كسائر الاعضاء ومنهم من ذهب الى أن لا وضوء من مس الذكر جملة من غير تفصيل وهم أهل المراق وصححوا حديث طلق وضعفوا الاحاديث الواردة بالامر بالوضوء منه بأن قالوا ان هذا أمر تم البلوى به فلو كان الوضوء منه واجبا لآلقاه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أمته اللقاء بالغاء ولو فعل ذلك لم يخف على أكابر الصحابة مثل عثمان وعلي وابن عباس وعمران بن الحصين وغيرهم ممن أنكر الوضوء من مس الذكر وهذا يعكس عليهم فيقال لهم لو كان الوضوء غير واجب منه لم يخف ذلك على أكابر الصحابة الذين أوجبوا الوضوء منه مثل عمر بن الخطاب وسعيد وابن عمر وغيرهم ومنهم من فرق بين العمد والنسيان فاستعمل حديث طلق في مسه ناسيا والآثار الواردة بالامر بالوضوء في مسه عامداً

\*(فصل)\* وأما مالك رحمه الله تعالى فاختلقت الروايات عنه في ذلك فروى عنه



أشهب أنه سئل عن مس الذكر فقال لا أوجبه أنا فراجع في ذلك فقال يعيد ما كان في الوقت والا فلا وروى عنه في موضع آخر من مس ذكره انتقض وضوءه وقال في المدونة ان مسه بباطن كفه أو أصابعه انتقض وضوءه وان مسه بظاهر الكف أو الذراع لم ينتقض وضوءه واختلف قوله في مسه ناسيا على قولين رواهما عنه ابن وهب في العتبية . فتحصيل هذا ان له في المسئلة ثلاثة أقوال (أحدها) أنه لا وضوء من مس الذكر ناسيا كان أو متعمداً كذهب أهل العراق وهي رواية أشهب الأولى عن مالك لان الاعادة في الوقت استحباب وهو قول سحنون وروايته عن ابن القاسم في العتبية (والثاني) إيجاب الوضوء من مسه ناسيا كان أو متعمداً قيل اذا مسه بباطن الكف أو الاصابع التذ أو لم يلتذ لانه الموضع المقصود بمسه له فخرج الحديث عليه وان مسه بظاهر الكف أو الذراع لم يجب عليه الوضوء وان التذ وقيل بل اذا التذ مسه بباطن الكعب أو بظاهره أو بأي عضو كان \* وأما التأويل الاول فهو لبعض أهل النظر على قول مالك في المدونة \* وأما التأويل الثاني فمنهم من يتأوله على ما في المدونة ويقول ان تخصيصه فيها بباطن الكف من ظاهره تذييه منه على مراعاة اللذة ومنهم من يتأوله على مذهب مالك قياسا على ملامسة النساء (والقول الثالث) أنه ان كان ناسيا فلا وضوء عليه بحال وان كان متعمداً فعليه الوضوء على التأويلين المذكورين وقد قيل ان معنى رواية أشهب عن مالك اذا مسه على غير الصفة المرعية في تقض ذلك الوضوء اما ناسيا واما متعمداً بظاهر الكف أو الذراع التذ أو لم يلتذ على الاختلاف المتقدم هذا تحصيل مذهب مالك في هذه المسئلة وهذا اذا مسه على غير حائل وأما ان كان مسه على حائل دقيق فاختلف فيه قول مالك روى عنه ابن وهب أنه لا وضوء عليه وهو الأشهر وروى على بن زياد عن مالك أن عليه الوضوء وأما ان مسه على حائل كثيف فلا وضوء عليه فعلى ما حكينا من الاختلاف في المذهب أنه ان مس ذكره ناسيا أو متعمداً بظاهر الكف أو الذراع ولم يلتذ فلا وضوء عليه

﴿فصل﴾ وأما مس المرأة فرجها فمن مالك في ذلك أربع روايات (أحداها) سقوط الوضوء (والثانية) استحبابه (والثالثة) إيجابه (والرابعة) التفرقة بين أن تلتف أو لا تلتف وهي رواية ابن أبي أويس عنه فاما الرواية الأولى والثانية فهما واحدة في سقوط الوجوب وذهب أبو بكر الابهري الى أن ذلك كله ليس باختلاف رواية وإنما هو اختلاف أحوال فرواية ابن القاسم وأشهب في سقوط الوضوء معناها إذا لم تلتف ولا قبضت عليه فالتذت ورواية علي بن زياد عن مالك في وجوب الوضوء معناها إذا ألتفت علي ماين في رواية ابن أبي أويس عن مالك . ومن أصحابنا من يحمل الروايات كلها على روايتين أحداها وجوب الوضوء والثانية سقوطه والوجوب متعلق بالالطاف والالتذاذ

﴿فصل﴾ فإذا مست المرأة فرجها فلم تلتف ولم تلتذ فلا وضوء عليها عند مالك ولم يختلف عنه في ذلك فإذا ألتفت والتذت وجب عليها الوضوء عند مالك بلا خلاف وقيل ان عنه في ذلك روايتين علي ما بيناه

﴿فصل﴾ ولم يختلف قول مالك في أنه لا وضوء علي الرجل في مس دبره التذ أو لم يلتذ وأوجب عليه الشافعي الوضوء لظاهر قول النبي عليه الصلاة والسلام من مس فرجه فقد وجب عليه الوضوء

﴿فصل﴾ في القول في الرعاف ﴿الرعاف ليس يحدث ينقض الطهارة عند مالك وجميع أصحابه قل أو كثر خلافا لابي حنيفة وأصحابه في قولهم انه ينقض الوضوء اذا كان كثيرا ولمجاهد في قول انه ينقضه وان كان يسيرا﴾ وهو أعني الرعاف ينقسم في حكم الصلاة علي قسمين . أحدهما أن يكون دائما لا ينقطع . والثاني أن يكون غير دائم ينقطع ﴿فأما القسم الأول﴾ وهو أن يكون دائما لا ينقطع فالحكم فيه أن يصلي صاحبه الصلاة به في وقتها علي حاله التي هو عليها والأصل في ذلك أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه صلى حين طعن وجرحه يشعب<sup>(٢)</sup> دما فان لم يقدر علي السجود والركوع

(٣) (يشعب) بالعين المهملة أي يسيل ام كتفه مصححه



ما لانه يضربه ويزيد في رعاfe واما لانه يخشى ان يتلطخ بالدم ان ركم أو سجد أو ما  
 في صلاته كلها ايماء كما قال سعيد بن المسيب فكل الأولين قد تؤولا عليه فان  
 انقطع عنه الرعاfe في بقية من الوقت وقدر على الصلاة را كما أو ساجدا لم تجب عليه  
 اعادة لان ايماءه ان كان لا ضرار الركوع أو السجود فهو كالريض الذي لا يقدر على  
 السجود فيصلى ايماء ثم يصح في بقية من الوقت انه لا اعادة عليه وان كان مخافة ان  
 تمتلى ثيابه بالدم فهو عذر يصح له به الايماء اجماعا فوجب أن لا تكون عليه اعادة  
 كالسافر الذي لا علم عنده بالماء يتيمم ثم يجد الماء في الوقت انه لا اعادة عليه من أجل  
 أنه من أهل التيمم اجماعا بخلاف المريض والخائف وقد قيل انهما ليسا من أهل  
 التيمم وبخلاف المصل في الطين ايماء اذ قيل انه ليس من أهل الايماء ويلزمه أن يركع  
 ويسجد في الطين وان فسدت ثيابه فما ذلك على الله بعزير وقد سجد رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم في الماء والطين فانصرف من الصلاة وعلى جبينه وأنفه أثر الماء والطين  
 ﴿ وأما القسم الثاني ﴾ وهو أن يكون غير دائم ينقطع فان أصابه قبل ان يدخل آخر  
 الصلاة حتى ينقطع عنه ما لم يفت وقت الصلاة المفروضة القامة للظهر والقامتان للعصر  
 وقيل بل يؤخرهما ما لم يخف فوات الوقت جملة بان يتمكن اصفرار الشمس للظهر  
 والعصر فيخشى ان لا يدرك تمامهما قبل غروب الشمس فان خشى ذلك صلاهما قبل  
 خروج الوقت كيفما أمكنه ولو ايماء \* ولو أصابه ذلك بعد أن دخل في الصلاة فلا  
 يخلو من وجهين (أحدهما) أن يكون يسيرا يذهب الغسل (والثاني) أن يكون كثيرا  
 قاطرا أو سائلا لا يذهب الغسل . فأما ان كان يسيرا يذهب الغسل فإنه يغسله ويتمادى  
 على صلاته فذا كان أو اماما أو مأموما ولا اختلاف في ذلك على ما روى عن جماعة  
 من السلف منهم سعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله أنهم كانوا يرغفون في الصلاة  
 حتى تختضب أصابعهم أي الانامل الأولى منها من الدم الذي يخرج من أنوفهم  
 يفسلونه ويمضون على صلاتهم واما أن يجاوز الدم الانامل الأولى وحصل منه في  
 الانامل الوسطى قدر الدرهم على مذهب ابن حبيب أو أكثر من الدرهم على رواية

على بن زياد عن مالك فيقطع ويبتدىء لانه قد صار بذلك حامل نجاسة فلا يصح له  
التمادي على صلاته ولا البناء عليها بعد غسل الدم وأما ان كان كثيراً فاطراً أو سائلاً  
لا يذهب به الغسل قالذي وجهه القياس والنظر أن يقطع وينصرف فيغسل الدم ثم يبتدىء  
بصلاته لان الشأن في الصلاة أن يتصل عملها ولا يتخللها شغل كثير ولا انصراف عن  
القبلة الا أنه قد جاء عن جمهور الصحابة والتابعين اجازة البناء في الصلاة بعد غسل الدم  
ومعناه ما لم يتفاحش بعد الموضع الذي يغسله فيه وقال بذلك مالك وجميع أصحابه في  
الامام والمأموم واختلفوا في الفذ فذهب ابن حبيب الى أنه لا يبنى الفذ قال لان البناء  
انما هو ليحوز فضل الجماعة وقال محمد بن مسلمة يبنى ومثله في رسم سلعة سماها من سماع  
ابن القاسم من كتاب الصلاة في بعض روايات العتبية وهو قول أصبغ أيضاً وظاهر  
ما في المدونة على ما قاله ابن لبابة واختلفوا أيضاً فيمن رعف قبل أن يركع بعد أن أحرم  
هل يصح له البناء على احرامه أم لا على أربعة أقوال . أحدها أنه يبنى على احرامه جملة  
من غير تفصيل وهو قول سحنون . والثاني أن لا يبنى ويستأنف الإقامة والاحرام  
جملة أيضاً من غير تفصيل وهو قول ابن عبد الحكم ومثله في رسم سلعة سماها من  
سماع ابن القاسم . والثالث انها ان كانت جملة ابتداء الاحرام وان كانت غير جملة يبنى  
على احرامه وهو قول مالك في رواية ابن وهب عنه وظاهر ما في المدونة عندى  
واستحب أشهب في الجمعة أن يقطع . والرابع انه ان كان وحده أو اماماً ابتداء الاحرام  
وان كان مأموماً يبنى على احرامه واختلفوا أيضاً فيمن رعف في أثناء الركعة قبل أن  
تم بركوعها وسجودها على أربعة أقوال ( أحدها ) أنه يصح له ماضى منها ويبنى  
عليها كانت الاولى أو الثانية بعد أن عقد الاولى فان رعف وهو راكع فرفع  
رأسه للراف رفع من الركعة واذا رجع رجع الى القيام فيخر منه الى السجود وان  
رعف وهو ساجد فرفع رأسه للراف رفع من السجدة فاذا رجع سجد السجدة  
الثانية أو جلس فتشهد ان كان رعاfe في السجدة الثانية وان كان رعاfe وهو جالس  
في التشهد الاول فقيامه للراف قيام من الجلسة فاذا رجع ابتداء قراءة الركعة الثالثة الا



أن يكون ذلك في مبتدأ الجلوس فيرجع الى الجلوس حتى يتم تشهده وهو قول ابن حبيب وحكاة عن ابن الماجشون (والثاني) أن يلغى ما مضى من تلك الركعة ولا يبني على شيء منه ويبتدئها بالقراءة من أولها اذا رجع كانت الركعة الاولى أو الثانية بعد أن عقد الاولى وهو ظاهر ما في المدونة عندي وقد روى ذلك عن ابن القاسم (والثالث) أنه ان كان في الركعة الاولى لم يبين واستأنف الاحرام وان كان في الثانية بعد ان عقد الاولى ألغى ما مضى منها واستأنف الركعة من أولها بالقراءة اذا رجع وقد تؤول ما في المدونة على هذا وهو قول ابن القاسم وروايته عن مالك في رسم سلعة سماها مرة ساوى ابن القاسم بين الركعة الأولى والثانية ومرة فرق بينهما على ما ذكرته عنه (والرابع) أنه ان كان في الركعة الأولى لم يبين واستأنف الاحرام وان كانت في الثانية بعد أن عقد الأولى صح له ما مضى منها وبني عليه اذا رجع وروى هذا القول عن ابن الماجشون فيتحصل اذا رجع في أثناء الركعة الاولى خمسة أقوال واذا رجع في أثناء الركعة الثانية بعد أن عقد الأولى قولان

(فصل) واصحة البناء في الرعاف أربعة شروط متفق عليها (أحدها) أن لا يجرد الماء في موضع فيجأوزه الى غيره لانه ان وجد الماء في موضع فتجأوزه الى غيره بطلت صلاته باتفاق (والثاني) أن لا يطأ على نجاسة رطبة لانه ان وطئ على نجاسة رطبة انتقضت صلاته باتفاق أيضا (والثالث) أن لا يسقط من الدم على ثوبه أو جسده ما لا يغتفر لكثرتة وقد تقدم الخلاف في حده لانه ان سقط من الدم على ثوبه أو جسده كثير بطلت صلاته باتفاق (والرابع) أن لا يتكلم جاهلا أو متعمداً لانه ان تكلم جاهلا أو متعمداً بطلت صلاته باتفاق \* وشرطان مختلف فيهما (أحدهما) أن لا يتكلم ناسيا لانه قد اختلف ان تكلم ناسيا فقال ابن حبيب لا يبني لان السنة انما جاءت في بناء الراعي ما لم يتكلم ولم يخص في ذلك ناسيا من متعمد حكى ابن سحنون عن أبيه أنه يبني على صلاته ويسجد لسهوه الا أن يكون الامام لم يفرغ بعد من صلاته فانه يحمله عنه (والثاني) أن لا يطأ على قشب يابس لانه قد اختلف ان وطئ على قشب

يابس فقال ابن سحنون تنتقض صلاته وقال ابن عبدوس لا تنتقض صلاته وأما مشيه في الطريق لغسل الدم وبها أدواث الدواب وأبوالها فلا تنتقض بذلك صلاته لانه مضطرا إلى المشي في الطريق لغسل الدم كما يضطر إلى الصلاة فيها وليس بمضطر إلى المشي على القشب اليابس قاله ابن حارث

﴿فصل﴾ وليس البناء في الرعاف بواجب وإنما هو من قبيل الجائز وقد اختلف في المختار المستحب من ذلك فاختر ابن القاسم القطع بسلام أو كلام علي القياس قال فإن ابتداء ولم يتكلم أعاد الصلاة واختار مالك رحمه الله تعالى البناء على الاتباع للسلف وإن خالف ذلك القياس والنظر وعلى هذا أصله إلا عن توقيف وقد ذكر ابن حبيب ما دل على وجوب البناء وهو قوله أن الإمام إذا رعى فاستخلف بالكلام جاهلا أو متعمدا بطلت صلاته وصلاتهم فجعل قطعه صلاته بالكلام بعد الرعاف يبطل صلاتهم كما لو تكلم جاهلا أو متعمدا بغير رعاف والصواب ما في المدونة أن صلاتهم لا تبطل لانه إذا رعى فالقطع له جائز في قول ومستحب في قول فكيف تبطل صلاة القوم بفعله ما يجوز له أو ما يستحب له

﴿فصل﴾ ولا يخرج الرعاف من حكم الصلاة وحرمتها على مذهب من يميز له البناء إلا بأن يقطع بسلام أو كلام أو فعل ما لا يصح فعله في الصلاة وهذا وجه قول ابن حبيب أن من رعى وهو جالس في وسط صلاته أو راكع أو ساجد فإن قيامه من الجلوس أو رفعه من الركوع أو السجود لرعافه يعتد به من صلاته

﴿فصل﴾ واختلف إذا كان مأموما فأنصرف لغسل الدم وهو يريد البناء وهل يخرج من حكم الإمام أم لا على أربعة أقوال . أحدها أنه يخرج من حكمه حتى يرجع إليه جملة من غير تفصيل . والثاني أنه لا يخرج من حكمه جملة من غير تفصيل . والثالث أنه إن رعى قبل أن يعقد معه ركعة خرج عن حكمه حتى يرجع إليه وإن رعى بعد أن عقد معه ركعة لم يخرج عن حكمه . والرابع أنه إن أدرك من صلاة الإمام ركعة بعد رجوعه كان في حكمه حال رجوعه عنه وإن لم يدرك من صلاته ركعة بعد رجوعه



لم يكن في حكمه حال خروجه فتكون على هذا القول أحكامه حال خروجه في ارتباط صلاته بصلاة امامه معتبرة بما يكشفه الغيب من ادراك ركعة فأكثر من صلاته فمن رأى أنه يخرج من حكمه حتى يرجع يقول ان أفسد الامام صلاته متعمداً قبل أن يرجع لم يفسد عليه هو وان تكلم سهواً سجد بعد السلام ولم يحمل ذلك عنه الامام بخلاف أصل ابن حبيب الذي يرى أن ذلك يبطل عليه البناء وان ظن أن الامام قد أتم صلاته فأنتم صلاته في موضعه ثم تبين له أنه لو مضى لادرکه في الصلاة أجزأته صلاته وان سها الامام لم يلزمه من سهوه شيء ومن رأى أنه لا يخرج عن حكمه يقول ان أفسد الامام صلاته متعمداً فسدت عليه هو صلاته وان أتم صلاته في موضعه ثم تبين له أنه لو مضى لأدرك الامام في الصلاة لم تجزئه صلاته وان سها الامام لزمه سهوه وان تكلم هو ساهياً حمل ذلك عنه الامام خلاف أصل ابن حبيب المذكور وان قرأ الامام بعد آية سجدة فسجدها فرجع هو بعد سلام الامام كان عليه أن يقرأها ويسجدها قاله ابن المواز على قياس هذا القول

**\* (فصل) \*** وحكم الامام في الرعاف حكم المأموم في جميع الاشياء لانه يستخلف عند رجوعه من يتم بالقوم صلاتهم فيصير المستخلف له اماماً يصلي معه ما أدرك من صلاته بعد غسل الدم ويقضي ما فاته ويكون في حكمه حتى يرجع اليه على الاختلاف المذكور فوق هذا فان ظن الامام أنه قد رعف فأنصرف ثم تبين أنه لم يرعف بطلت صلاته واختلف في صلاة القوم فقال ابن عبدوس لا تبطل وحكى ذلك عن سحنون في المجموعة وقال ابن سحنون تبطل

**\* (فصل) \*** فاذا رعف الرجل خلف الامام فخرج يغسل الدم عنه فان علم أنه يدرك الامام في صلاته رجع اليه فأنتم معه وان علم أنه لا يدركه أتم صلاته في موضعه فان كان قد فاته بعض صلاة الامام وصلى معه بعضها ثم رعف في بقيتها بدأ بالبناء قبل القضاء عند ابن المواز وابن حبيب وهو مذهب ابن القاسم وقال محمد بن سحنون يبدأ بالقضاء قبل البناء مثال ذلك أن يقوت الرجل ركعة من صلاة الامام

فيدخل معه في الثانية فيصليها معه ثم يرعف في الثالثة فلا ينصرف حتى يتم الامام صلاته فانه على القول بتقديم البناء على القضاء يأتي بالركعة الثالثة يقرأ فيها بالحمد لله وحدها كما قرأ فيها الامام لانها ثالثة صلاته ويجلس فيها لانها ثانية بنائه لئلا يسهو يديه الا الركعة الثانية التي صلى مع الامام ثم يأتي بالركعة الرابعة فيقرأ بالحمد لله وحدها ويقوم عند ابن حبيب لانها ثالثة بنائه ويجلس عند ابن المواز لانها رابعة صلاته وآخر صلاة الامام فلا يقوم للقضاء الا من جلوس ثم يأتي بالركعة الاولى التي فاتته بالحمد وسورة كما فاتته فتصير صلاته جلوسا كلها على مذهبه وعلى القول بتقديم القضاء على البناء يأتي بالركعة الاولى فيقرأ فيها بالحمد وسورة كما قرأ الامام ويجلس فيها لانها ثانية للركعة التي صلى مع الامام ثم يأتي بالركعة الثالثة فيقرأ فيها بالحمد لله وحدها ويقوم ولا يجلس فيها لانها ثالثة لما قد صلى ثم يأتي بالركعة الرابعة بالحمد لله وحدها أيضا ويتشهد ويسلم ولو فاتته مع الامام الاولى وصلى معه الثانية ودعف في الثالثة وأدرك معه الرابعة لكان عليه قضاء الاولى والثالثة يبدأ بقضاء الاولى فيأتي بركعة يقرأ فيها بأم القرآن وسورة ولا يجلس لانها ثالثة له ثم يأتي بالثالثة فيقرأ فيها بالحمد لله وحدها ويجلس ويتشهد ويسلم قاله ابن حبيب ولم يقل انه يبدأ ببناء الثالثة التي دعف فيها على الثانية التي صلاها مع الامام على أصله في تبدل البناء على القضاء اذ قد حالت بينه وبين بنائها عليها الركعة التي أدرك مع الامام وأما على مذهب من يرى أن القضاء يبدأ على البناء فلا اشكال في صحة هذا الجواب في هذه المسألة لان البناء لما بعد فيها ووجب قضاء الركعتين وجب أن يبدأ بقضاء الاولى قبل الثالثة وقد وقع لسحنون في المجموعة أنه يقضى الثالثة بالحمد لله وحدها قبل الاولى وذلك مخالف لأصله بعيد من قوله

\* (فصل) \* وحكم الراعي خاف الامام من الجمعة وغيرها سواء الا في موضعين (أحدهما) أنه اذا راعف في الجمعة بعد أن صلى مع الامام ركعة فلم يفرغ من غسل الدم حتى أتم الامام صلاته أنه لا يصلي الركعة الثانية الا في المسجد الذي ابتداء الصلاة فيه لان الجمعة لا تكون الا في المسجد فان حال بينه وبين الرجوع الى المسجد واد



أو أمر غالب أضاف إليها ركعة وصلى ظهراً أربعاً قاله المغيرة (والثاني) أنه إذا رُفِعَ قبل أن يتم مع الإمام ركعة بسجديها ثم لم يفرغ من غسل الدم حتى أتم الإمام صلاته لا يبني على صلاة الإمام تمام ركعتين ويصلى أربع ركعات في موضعه على قول من رأى أنه يبني على الإحرام في الجمعة وقد تقدم ذكر الاختلاف في ذلك وبالله التوفيق \* (فصل) \* وإذا رُفِعَ الإمام في صلاة الجنائز أو صلاة العيد استخلف من يتم بالقوم بقية الصلاة كصلاة الفريضة سواءً وأما إذا رُفِعَ المأموم فيهما فإنه ينصرف ويغسل الدم ثم يرجع فيتم مع الإمام ما بقي من تكبير الجنائز وصلاة العيد فإن علم أنه لا يدرك شيئاً من ذلك مع الإمام أتم في موضعه حيث يغسل الدم عنه إلا أن يعلم أنه يدرك الجنائز قبل أن ترفع فإنه يرجع حتى يتم ما بقي من التكبير عليها وقال أشهب فإن كان رُفِعَ قبل أن يعقد من صلاة العيد ركعة أو قبل أن يكبر من تكبير الجنائز شيئاً وخشى أن انصرف لغسل الدم أن تقوته الصلاة لم ينصرف وصلى على الجنائز وتمادى على صلاته في العيد وكذلك لو رأى في ثوبه نجاسة وخاف أن انصرف لغسلها فاته صلاة الجنائز أو صلاة العيد يتمادى على صلاته ولم ينصرف لأن صلاة الجنائز والعيد مع الرعاف وبالثوب النجس أولى من فواتهما وتركهما وبخلاف صلاتهما بالتيمم لمن لم يجد الماء إذ ليس الصحيح الحاضر من أهل التيمم هذا كله على ما ذكرته في هذا الفصل هو معنى ما في كتاب ابن المواز الذي يبني أن يحمل عليه وإن كان ظاهر بعضه مخالفاً لبعضه وبالله تعالى التوفيق

﴿فصل﴾ في القول في التيمم ﴿أمر الله سبحانه وتعالى المسافر والمريض بالتيمم للصلاة عند عدم الماء واجمع أهل العلم على وجوب التيمم عليهما لأن الأمر لهما بالتيمم مع عدم الماء نص من الآية لا يحتمل التأويل واختلفوا في الصحيح الحاضر العادم للماء والمريض الواجد للماء العادم للقدرة على مسه هل هما من أهل التيمم أم لا لما احتملته الآية من التأويل فمن حمل الآية على ظاهرها ولم يقدر فيها تقديم ولا تأخيراً رآهما من أهل التيمم لأن شرط عدم الماء في الآية يعود على الحاضر ويتأول ضمارة

في المريض والمسافر واضمار عدم القدرة على مسه في المريض أيضاً ومن قدر في  
 الآية تقديم وتأخيراً لم يرهما من أهل التيمم لأن شرط عدم الماء على التقديم  
 والتأخير لا يعود الا على المريض والمسافر وكذلك اذا حملت الآية على التأويل الذي  
 ذكرناه فيما تقدم فيها من أن أوفي قوله تعالى أوجاء أحد منكم من الغائط بمعنى  
 الواو لا يكونان أهل التيمم وهو أظهر من التأويلين المتقدمين لأن التلاوة تبقى على  
 ظاهرها دون تقديم وتأخير ولا يحتاج فيها الى اضمار فتأتي بينة لاشكال فيها  
 ولا احتمال لأن تقديرها على هذا التأويل يأنيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا  
 وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين وان كنتم  
 جنباً فاطهروا الآية الى وأيديكم منه والتيمم المقصد قال الله عز وجل ولا آيين اليوت  
 الحرام أى قاصديه والصعيد ما صعد من الارض وقيل التراب والطيب الطاهر يقول  
 الله تعالى وان كنتم على هذه الاحوال فاقصدوا تراباً طاهراً فامسحوا بوجوهكم  
 وأيديكم منه ومذهب مالك رحمه الله تعالى وجميع أصحابه أن الصعيد وجه الارض  
 تراباً كان أو غيره لانهم يجيزون التيمم بالرمل والحصى والجبل والدليل على صحة قول  
 مالك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجداً وجعلت تربتها  
 طهوراً فوجب بظاهر هذا الحديث أن يجوز التيمم بكل ما هو مشا كل للارض  
 لم تدخله صنعة كما تجوز الصلاة عليه ويجوز على هذا التيمم بالحشيش النابت  
 على وجه الارض اذا عم الارض وحال بينك وبينها وقال يحيى بن سعيد ما حال  
 بينك وبين الارض فهو منها واختلف قول مالك في التيمم على الثلج اذا عم الارض  
 فأجازه في رواية على بن زياد ومنع منه في رواية أشهب وغيره ومذهب الشافعي  
 الى أن التيمم لا يجوز الا على التراب واحتج بما روى أن رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم قال جعلت لي الارض مسجداً وجعلت تربتها طهوراً فحصل الاجماع على  
 اجازة التيمم على التراب والاختلاف فيما سواه مما هو مشا كل للارض فالاختيار  
 أن لا يتيمم على الحصباء وما أشبهها الا عند عدم التراب فان تيمم عليها وهو واجد



للتراب فظاهر المدونة أنه لا إعادة عليه وقال ابن حبيب يعيد في الوقت وأما الثلج فان تيمم عليه وهو يصل الى الارض فيعيد أبداً قاله ابن حبيب وهو معنى ما في المدونة فان تيمم عليه وهو لا يصل الى الارض فظاهر المدونة أنه لا إعادة عليه وقال ابن حبيب يعيد في الوقت وهذا كله على رواية علي بن زياد عن مالك وأما على رواية أشهب عنه فيعيد أبداً ان تيمم عليه كان يصل الى الارض أولاً يصل اليها .

﴿فصل﴾ وعند مالك رحمه الله تعالى أن التيمم بالتراب على غير وجه الارض جائز مثل أن يرفع الى المريض في طبق أو الى الراكب في محمل أو يكون مريضاً فيتيمم على جدار الى جانبه ان كان من طوبىء وذهب ابو بكر الى أن العبادة انما هي القصد الى وجه الارض فلم يجز شيئاً من ذلك

﴿فصل﴾ وأطلق الله تبارك وتعالى الايدي في التيمم ولم يقيد بها بالحد الى المرفقين كما فعل في الوضوء واختلفت الآثار في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم فروى عنه الامر بالتيمم الى المرفقين والى الكوعين بضربة واحدة وبضربتين وروى عن عمار ابن ياسر أنه قال لما نزلت آية التيمم عمد المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فتييمموا الى المناكب والآباط فيحتمل أن يكونوا فعلوا ذلك اتباعاً لظاهر القرآن بكل ما يقع عليه اسم يد عند العرب قبل أن يأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك بشيء اذ لا يوجد ذلك للنبي عليه الصلاة والسلام في غير هذا الحديث وعلى هذا اختلف أهل العلم في حد التيمم فمنهم من ذهب الى ايجاب التيمم الى المنكبين وهو قول ابن شهاب ومحمد بن مسلمة من أصحابنا ومنهم من ذهب الى أن التيمم لا يجب الا الى المرفقين على ما روى عن النبي عليه الصلاة والسلام قياساً على الوضوء وهو مذهب الشافعي وأكثر أهل العلم واليه ذهب من أصحابنا ابن نافع ومحمد بن عبد الحكم ومنهم من ذهب الى أن التيمم لا يجب الا الى الكوعين قياساً على القطع في السرقة قيل في ذلك كله بضربة واحدة أو بضربتين لضربة للوجه وضربة لليدين فهذه ستة أقوال (وقال) الحسن وابن أبي ليلى يضرب ضربتين فيمسح بكل واحدة

منهما وجهه ويديه وحكي ابن لبابة في المنتخب قولاً ثامناً في المسئلة وهو أن الجنب  
يقيم إلى الكوعين بالسنة لا بالقرآن وغير الجنب إلى المذكيين على ظاهر ما في القرآن  
واحتج لذلك بما يقف عليه من تأمله في موضعه من كتابه

﴿فصل﴾ ومذهب مالك أن الجنب يقيم لظاهر القرآن لأن الله تبارك وتعالى أمر  
بالوضوء من الحدث والغسل من الجنابة للصلاة ثم أمر بالتيمم عند عدم الماء بالنص  
على ذلك وعند عدم القدرة على استعماله بالتأويل الظاهر فوجب أن يحمل ذلك على  
الوضوء والغسل من الجنابة جميعاً وأن لا يخص في أحدهما دون الآخر إلا بدليل  
ولا دليل على ذلك بل قد دلت السنن الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم في  
تيمم الجنب على خلافه وأن التيمم عنده أعنى عند مالك من الجنابة والحدث الذي  
يتقضى الوضوء سواء وأن فرض التيمم فيهما ضربة واحدة للوجه واليدين إلى الكوعين  
إلا أنه يستحب ضربتان لضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين فإن تيمم إلى الكوعين  
أعاد في الوقت وإن تيمم بضربة واحدة لوجهه ويديه إلى المرفقين لم يعد

﴿فصل﴾ ومن أهل العلم من ذهب إلى أن الجنب لا رخصة له في التيمم وهو  
مذهب عمر بن الخطاب وكان عبد الله بن مسعود يقوله ثم رجع عنه وقد روى أن  
رجلاً سأل عمر بن الخطاب فقال أنا أجنبت فلم أجده الماء فأمره أن لا يصلي فقال له  
تمار أنا تذكر أنا كنا في سرية على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فأجنبت أنا  
وأنت فأما أنت فلم تصل وأما أنا فتممكت بالتراب فصليت فأيت النبي صلى الله عليه  
وسلم فذكر ذلك له فقال إنما كان يكفيك هكذا فضرب بكفيه الأرض فنفع  
فيهما فمسح وجهه وكفيه فلم يقنع عمر بقول عمار وخشي أن يكون قد دخل عليه فيما  
حدثه به وهم أو نسيان إذ لم يذكر هو شيئاً من ذلك

﴿فصل﴾ وقد ذهب بعض الناس ممن ينتحل الحديث إلى أن الجنب يقيم إذا  
عدم الماء ويتوضأ إذا وجدته ولم يقدر على مسحه على ما روى عن عمرو بن العاص أن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره على جيش ذات السلاسل وفي الجيش نفر من



المهاجرين والانصار منهم عمر بن الخطاب فاحتلم عمرو بن العاص في ليلة شديدة البرد  
 فأشفق أن يموت ان اغتسل فتوضأ ثم أم أصحابه فلما قدموا على رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم تقدم عمر بن الخطاب فشكا عمرو بن العاص حتى قال وأمنا جميعا فأعرض  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عمر بن الخطاب فلما قدم عمرو دخل على رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم فجعل يخبره بما صنع في غزاته فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 أصليت جنباً يا عمرو فقال نعم يا رسول الله أصابني احتلام في ليلة باردة لم يمر على وجهي  
 مثلها قط تخيرت نفسي بين أن أغتسل فأموت أو أقبل رخصة الله عز وجل فقبلت  
 رخصة الله تعالى وعلمت أن الله غفور أرحم بي فتوضأت ثم صليت فقال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم أحسنت ما أحب أنك تركت شيئاً مما صنعت ولو كنت في القوم  
 لصنعت كما صنعت . وممن كان يذهب الى هذا أحمد بن صالح وقال ان الوضوء  
 فوق التيمم وایس ذلك بصحيح لان الله تبارك وتعالى جعل التيمم بدل الغسل من  
 الجنابة ولم يجعل الوضوء بدلا منه فليس بأرفع منه في ذلك وإنما هو أرفع منه في  
 الحدث الا صغر حيث جعل بدلا منه وأما الحديث فيحتمل أن يكون ما كان من  
 عمرو بن العاص قبل نزول آية التيمم والحكم حينئذ في الجنب اذا عدم الماء أن يصلي  
 بلا غسل فلما سقط عنه فرض الاغتسال بالخوف على نفسه صار في حكم من لا جنابة  
 عليه فتوضأ وصلى كما يفعل من استيقظ من نومه ولا جنابة عليه وكما يصلي عريانا من  
 لم يجد سترة وقد صلى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل فرض التيمم وهم  
 محدثون على غير وضوء فلم ينكر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم على ما روى  
 فصح ما تأولناه والله سبحانه وتعالى أعلم

\* (فصل) \* والتيمم لا يرفع الحدث الا كبر ولا الا صغر عند مالك رحمه الله تعالى  
 وجميع أصحابه وجمهور أهل العلم خلافا لسعيد بن المسيب وابن شهاب في قولهما انه  
 يرفع الحدث الا صغر دون الا كبر وخلافا لقول أبي سلامة بن عبد الرحمن في أنه  
 يرفع الحدثين جميعا حدث الجنابة والحدث الذي يتقضى الوضوء ومعنى هذا أنه اذا

تيمم للوضوء أو من الجنابة كان على طهارته أبداً ولم يجب عليه الغسل ولا الوضوء وإن وجد ماءً ما لم يحدث أو يجنب وقد وقع في المدونة عن ابن مسعود ما ظاهره أنه كان يقول مثله ولا يصح أن يحمل الكلام على ظاهره فإن المحفوظ عن ابن مسعود ما حكيناه عنه قبل من أن الجنب لا يتيمم بحال ثم رجع إلى هذا أي أنه يغتسل ومعناه أنه كان يقول أنه لا يتيمم بحال ثم رجع إلى هذا الذي ذكره عنه وعن مالك وسعيد بن المسيب من أنه إذا تيمم وصلى ثم وجد الماء أنه يغتسل

**\*(فصل)\*** وإن كان التيمم عند مالك وأصحابه لا يرفع الحدث جملة فإنه يستباح به عندهم ما يستباح بالوضوء والغسل من صلاة الفرائض والنوافل وقراءة القرآن ظاهراً ونظراً وسجود تلاوة وما أشبه ذلك مما تمنعه الجنابة أو الحدث الذي ينقض الوضوء ومن أهل العلم من ذهب إلى أنه لا يستباح به نافلة منهم عبد العزيز ابن أبي سلمة فمن ذهب إلى أن التيمم يرفع الحدثين جميعاً فهو عنده بدل من الوضوء والغسل حقيقة ومن رأى أنه لا يرفع الحدث الأصغر ولا يرفع الحدث الأكبر فهو عنده بدل من الوضوء حقيقة ومن رأى أنه لا يرفع الحدثين ولا أحدهما ولا يستباح به إلا الفرائض فليس عنده بدلاً منهما ولا من أحدهما وإنما هو استباحة للصلاة خاصة خوف فوات الوقت وأما على مذهب من يرى أنه يستباح به جميع ما يمنع منه الحدث دون أن يرفعه فقليل أنه استباحة لفعل ما يمنع منه الحدث وليس ببديل من الطهارة بالماء إذ لا يرفع الحدث كما ترفعه الطهارة وقيل أنه بدل منهما وإن كان لا يرفع الحدث وهو الأظهر ودليله أن تقول إن الأصل كان في الطهارة بالماء والتيمم عند عدمه وجوبهما لكل صلاة بظاهر قول الله سبحانه وتعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الآية فخصصت السنة من ذلك الطهارة بالماء وهي صلاة النبي عليه الصلاة والسلام يوم فتح مكة الصلوات بوضوء واحد وبقي التيمم على أصله إذ لا يقوى البديل قوة المبدل منه

**\*(فصل)\*** فإذا قلنا أنه يستباح به ما لا يجوز فعله إلا بطهارة الماء فإن الذي يستباح



على ضربين أحدهما عبادة مؤقتة بوقت والثاني عبادة غير مؤقتة بوقت فأما العبادة المؤقتة بوقت فإن التيمم لها لا يصح الا بعد دخول وقتها ولصحته بعد دخول وقتها شرائط متفق عليها ومختلف فيها . فأما المتفق عليها فهي عدم الماء وعدم القدرة على الوصول اليه في السفر والمرض مع طلبه عند عدمه أو طلب القدرة على الوصول اليه عند عدمهما . وأما المختلف فيها فهي عدم الماء في الحضر أو عدم القدرة على استعماله لمرض مع طلبه أيضا عند عدمه أو طلب القدرة على استعماله . وطلب الماء عند عدمه إنما يجب مع اتساع الوقت لطلبه والذي يلزم منه ما جرت العادة به من طلبه في رحله أو سؤال من يليه ممن يرجو وجوده عنده ولا يخشى أن يمنعه إياه أو العدول اليه عن طريقه ان كان مسافراً على قدر ما يمكنه من غير مشقة تلحقه مع الامن على نفسه ولا حد في ذلك يقتصر عليه لاختلاف أحوال الناس وقالوا في المليون انه كثير وفي الميل ونصف الميل مع الامن انه يسير وذلك للراكب والراجل القوي القادر . وعدم القدرة على استعماله هو مثل أن يخشى من استعماله الموت أو المرض أو زيادة فيه ان كان مريضاً قال أبو الحسن القاسبي مثل أن يخشى أن تصيبه نزلة أو حمى وقال الشافعي لا يجوز له التيمم مع وجود الماء الا أن يخاف تلف نفسه باستعماله

﴿ فصل ﴾ فإذا قلنا ان ذلك شرط في صحة التيمم فهل ذلك شرط في صحة التيمم لكل صلاة عند القيام اليها أو في صحته لما اتصل به من الصلوات عند القيام لها أو في صحة التيمم على الاطلاق في ذلك بين أهل العلم اختلاف أما من ذهب الى ما حكيناه من أن الاصل كان ايجاب الوضوء لكل صلاة أو التيمم عند عدم الماء أو عدم القدرة على استعماله فظاهر قول الله عز وجل "يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة الآية" وان السنة خصصت من ذلك الوضوء وبقي التيمم على الاصل فلا يصح عنده صلاتان بتيمم واحد وان اتصلتا ونواه لهما ولا صلاة بتيمم نواه لغيرها ولا صلاة بتيمم نواه لها اذا صلى به غيرها أو تراخى عن الصلاة اشتغالا بما سواها ويحىء على مذهبه ان طيب الماء أو طلب القدرة على استعماله شرط في صحة التيمم لكل صلاة

عند القيام اليها فان صلى صلاتين بتييم واحد وصلاة بتييم نواه لغيرها أو لها فصلي به غيرها أو تراخي عن الصلاة به وجبت عليه الاعادة في الوقت وغيره وهو ظاهر مافي المدونة ونص رواية مطرف وابن الماجشون عن مالك ومن لم يوجب عليه الاعادة الا في الوقت أو فرق بين المشتركين من غير المشتركين أو بين أن يتيم نافلة فيصلي فلم يجر في ذلك على أصل وانما ذهب في ذلك الى مراعاة الخلاف وكان يلزم على قياس هذا القول أن لا يصلي نافلة بتييم مكتوبة لاقبلها ولا بعدها وان اتصلت بها ولا نافلتين بتييم واحد الا أنه أباح ذلك مراعاة لقول من يرى أن التيمم اذا صح على شروطه يرفع الحدث كالوضوء ولقول من يرى أن الطلب لا يتعين على عدم الماء الا مرة ثم لا يتكرر عليه وجوبه وان التيمم اذا صح على شروطه كان على طهارة مالم يحدث أو يجد الماء من غير أن يطلبه اذ لا يتكرر عليه وجوب طلبه علي مذهبه أو يعلم أنه يقدر على مس الماء ان كان تيممه لعدم القدرة على استعماله فعلى قول هؤلاء جميعا يكون طلب الماء أو طلب القدرة على استعماله شرطا في صحة التيمم على الاطلاق وان كان ينقض في قول بعضهم بوجود الماء ولا ينقض في قول بعضهم الا بالحدث على ما بيناه ويجري على رواية أبي الفرج في ذكر الصلوات أنه يصليها بتييم واحد أن طلب الماء أو طلب القدرة على استعماله شرط في صحة التيمم لما اتصل من الصلوات التي نواها عند القيام لها واذا قلنا ان رواية أبي الفرج هذه مبنية على هذا الاصل يلزم عليها اجازة الصلوات المكتوبات والنوافل بتييم واحد اذا اتصلت وكان تيممه لها كلها تقدمت النوافل أو تأخرت ولا يجوز له أن يصلي بتييم واحد من النوافل الا مانواه أيضا بتييمه أو اتصل عمله وان لا يجوز له أن يصلي بتييمه لمكتوبة نافلة لم ينوها وان اتصلت بالمكتوبة ﴿فان قال قائل﴾ الاختلاف في المذهب في جواز صلاة النافلة بتييم المكتوبة اذا اتصلت بها ﴿قيل﴾ له ان أجاز ذلك على هذه الرواية فليس على أصله فيها وانما هو مراعاة للاختلاف في الاصل وقد ذكرناه ﴿فصل﴾ فيتحصل من هذا أن في وجوب تكرار الطلب قولين (أحدهما) أنه لا



يتكرر ( والثاني ) أنه يتكرر وإذا قلنا أنه لا يتكرر فهل يجب ارضوء بوجود الماء أم لا في ذلك قولان . أحدهما أنه يجب . والثاني أنه لا يجب وإذا قلنا أنه يتكرر فهل يتكرر لكل صلاة عند القيام اليها أو لا يتكرر الا عند التراخي عنها بالاشتغال بما سواها في ذلك قولان

﴿ فصل ﴾ وأما دخول الوقت فهو مراعى في المشهور من المذهب وقال ابن شعبان من أصحابنا ليس بشرط في صحة التيمم والدليل على صحة مذهب مالك أن الله تعالى أوجبه عند القيام للصلاة ولا يكون القيام لها الا عند دخول وقتها

﴿ فصل ﴾ \* والدليل على صحة اشتراط الطلب قول الله عز وجل فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً ولا يصح أن يكون غير واجد للماء الا بعد أن يطلبه

﴿ فصل ﴾ \* وأما العبادات التي هي غير مؤقتة فيستباح في كل وقت ما اتصل منها بالتيمم على الشرائط التي ذكرناها فيما له وقت بعد دخول الوقت

﴿ فصل ﴾ \* والعامدون للماء على ثلاثة أضرب ( أحدهما ) أن يعلم أنه لا يقدر على الماء في الوقت أو يغلب ذلك على ظنه ( والثاني ) أن يشك في الأمر ( والثالث ) أن يعلم أنه يقدر على الماء في آخر الوقت أو يغلب ذلك على ظنه ( فأما الاول ) فإنه يستحب له التيمم والصلاة في أول الوقت ليجوز فضيلة أول الوقت اذ قد فاتت فضيلة الماء وهذا حكم الذي لا يقدر على مس الماء ( وأما الوجه الثاني ) فيتيمم في وسط الوقت معنى ذلك أن يتيمم من الوقت في آخر ما يقع عليه اسم أول الوقت لانه يؤخر الصلاة رجاء ادراك فضيلة الماء ما لم يخف فوات فضيلة أول الوقت فاذا خاف فواتها تيمم وصلى لثلاث فواته فضيلة أول الوقت ثم لا يدرك الماء فتفوته الفضيلتان ( وأما الوجه الثالث ) فإنه يؤخر الصلاة الى أن يدرك الماء في آخره لان فضيلة الماء أعظم من فضيلة أول الوقت لان فضيلة أول الوقت مختلف فيها وفضيلة الماء متفق عليها فضيلة أول الوقت يجوز تركها دون ضرورة ولا يجوز ترك فضيلة الماء الا لضرورة والله سبحانه وتعالى أعلم ويريد في المدونة بقوله آخر الوقت ووسطه آخر الوقت المختار خلاف ما ذهب اليه

﴿القول في الحيض والاستحاضة وأحكامهما﴾

قال الله عز وجل ويسألونك عن الحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في الحيض ولا تقربوهن حتى يطهرهن وفي سبب سؤالهم النبي عليه الصلاة والسلام عن حيض النساء وكيفية اعتزالهن فيه بين أهل العلم اختلاف

\* ﴿فصل في ذكر الاختلاف في السبب الباعث لهم على ذلك﴾ \* فأما سبب سؤالهم النبي عليه الصلاة والسلام عن الحيض فقيل إنما كان ذلك لأنهم كانوا قبل بيان الله لهم لا يساكنون حائضا ولا يؤاكلونها ولا يشاربونها كما كانت اليهود تفعل فعرفهم الله تعالى بهذه الآية أن الذي بهن في الدم لا يبلغ أن تحرم به مجامعتن في البيوت ولا مؤاكلتهن ومشاربتهن بقوله قل هو أذى لأن الأذى لا يعبر به إلا عن المكروه الذي ليس بشديد قال الله عز وجل لن يضروكم إلا أذى وقال وإن كان بكم أذى من مطر وأعلمهم أن الذي عليهم في أيام حيض نسائهم تجنب جماعهن لا غير والدليل على ذلك من الآية قوله تعالى فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله أي فجامعوهن في موضع جماعهن فدل ذلك على أنه إنما نهى في حال الحيض عما نص على إباحته بعد الطهر وهو الجماع في موضع الجماع لا غير وقيل إنما سألوه عن ذلك لأنهم كانوا يجتنبون النساء في الحيض ويأتونهن في أدبارهن فلما سألوه صلى الله عليه وسلم عن ذلك أنزل الله تعالى ويسألونك عن الحيض قل هو أذى إلى قوله فأتوهن من حيث أمركم الله أي في الفرج لا تمدوه وهو أظهر من القول الأول وأبين في المعنى

\* ﴿فصل في ذكر الاختلاف في كيفية الاعتزال المأمور به في الآية﴾

وأما كيفية اعتزال النساء في الحيض المأمور به في الآية ففيه لاهل العلم ثلاثة أقوال (أحدها) اعتزال جميع بدنهما أن يباشره بشئ من بدنه على ظاهر قول الله عز وجل لأنه أمر باعتزالهن عموما ولم يخص منهن شيئا دون شيء وهذا إنما ذهب إليه من



اتبع ظاهر القرآن وجاهل ما ورد في ذلك عن النبي عليه الصلاة والسلام من الآثار  
(والثاني) إباحة مباشرة ما فوق الأزار على ما وردت به الآثار وعلى هذا جمهور فقهاء  
الامصار وهو مذهب مالك وجمهور أصحابه المتقدمين والمتأخرين من البغداديين  
(والثالث) إباحة كل شيء منها ما عدا الفرج على ظاهر ما روي عن عائشة رضي الله  
تعالى عنها أنها قالت لمن سألهما عن ذلك كل شيء لك منها حلال ما عدا الفرج وإلى  
هذا ذهب أصبغ فقال إنما أمرت أن تشد عليها أزارها لئلا يصيبه شيء من دمها في  
مضاعفته إياها وجعل النهي الوارد عن مباشرتها فيما دون الأزار من باب حماية  
الذرائع. لئلا يجامعها في الفرج

﴿فصل﴾ في تقسيم ما تراه المرأة من الدم \* والدم الذي تراه المرأة ينقسم على ثلاثة  
أقسام دم حيض ودم استحاضة ويسمونه دم علة وفساد ودم نفاس (فأما) دم الحيض  
فهو الدم الخارج من الفرج على عادة الحيض من غير علة ولا نفاس وهو شيء  
كتبه الله على بنات آدم وجعله حفظاً للأنساب وعلماً لبراءة الأرحام وقد قيل إن  
أول ما أرسل الحيض على بني إسرائيل والأول من جهة المعنى أظهر والثاني من جهة  
النقل أصح (وأما) دم النفاس فهو الدم الخارج من الفرج على العادة عند النفاس  
ويوجب ما يوجب الحيض ويمنع ما يمتنع منه الحيض (وأما) دم الاستحاضة فهو ما زاد  
على دم الحيض والنفاس وهو دم علة وفساد فلا حكم له على طريق الوجوب والذي  
يستحب للمستحاضة على مذهب مالك وأصحابه أن تتوضأ لكل صلاة وقد استحب  
بعض العلماء لزوجها أن لا يطأها واستحب لها بعضهم أن تغتسل من طهر إلى طهر وفي  
البخاري عن أم حبيبة أنها كانت تغتسل لكل صلاة وليس في الحديث أن النبي عليه  
الصلاة والسلام أمرها بذلك فلعلها شرعت بذلك احتياطاً وقال الخطابي ليس كل  
مستحاضة يجب عليها الغسل لكل صلاة وإنما يجب ذلك على التي تسمى المتحيرة وهي  
التي لا تميز الدم ولا كانت لها أيام معلومة أو كانت فنسيتها ولا تعرف عددها فهذه  
يجب عليها الغسل لكل صلاة لا مكان أن يكون ذلك الوقت قد صادف وقت

انقطاع دم الحيض ومن هذه حالها من النساء فلا يطوؤها زوجها وتصوم رمضان مع الناس وتقضيه بعد ذلك لتحيط علماً أن قد استوفت عدد الثلاثين يوماً في وقت كان لها أن تصوم فيه وإن كانت حاجة طافت طوافين بينهما خمسة عشر يوماً لتكون على يقين من حصول أحد طوافين في وقت يصح لها فيه وهذا ليس على المذهب وفيه نظر

﴿فصل﴾ فلا يتبين دم الاستحاضة من دم الحيض والنفاس إلا بمعرفة أكثر دم الحيض والنفاس وهو يزيد وينقص قال الله تعالى الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تفيض الأرحام وما تزداد فأخبر بتقصان ذلك وزيادته

﴿فصل﴾ ودم الحيض إنما هو دم يتحادر من أعماق الجسم إلى الرحم فيجمعه الرحم طول مدة الطهر ومن ذلك سعى الطهر قرأ من قولهم قرئت الماء في الحوض إذا جمعه فيه قال الله عز وجل إن علينا جمعه وقرآنه (وقال الشاعر)

( ذراعى حرّة أدماء بكرٍ \* هجان الآون لم تقرأ جنيناً )

أى لم تجمع في بطنها جنيناً ثم تدفعه في أيام الحيض فقد تدفعه دفعا متواليا متصلا وقد تدفعه متقطعا شيئاً بعد شيء فإذا كان بين الدمين من الأيام أيام يسيرة لا تكون طهراً فاصلاً بين حيضتين علم أن الدم الثانى من الدم الاول وأنها حيضة واحدة وإن كان بينهما أيام كثيرة تكون فاصلاً علم أن الدم الثانى ليس من الدم الاول وأنه حيضة نائية مما تحادر إلى الرحم وجمعه في هذا الطهر الذى قبله

---

﴿فصل﴾ في مقادير أقل الطهر وأكثر الحيض والنفاس وأقلهما ﴿﴾

---

والذى يحتاج إلى تفصيله في هذا الباب معرفة أقل الطهر ليعلم بذلك الفصل بين الحيضين وأقل الحيض الذى يكون حيضة تعتد به المرأة في الطلاق وأكثر الحيض والنفاس ليعلم بذلك الفصل بينه وبين دم الاستحاضة وأما أكثر الطهر فلا حد له لأن المرأة ما دامت طاهرة تصلى وتصوم ويأتيها زوجها طال زمان ذلك أو قصر (فأما) أقل الطهر فاختلف فيه على أربعة أقوال (أحدها) قول ابن الماجشون وروايته

عن مالك ان أقله خمسة أيام فكلما قل الطهر كثر الحيض وكلما قل الحيض كثر الطهر وهو قول ضعيف لانه يقتضى أن المرأة قد تحيض أكثر من نصف دهرها وذلك يردده الأثر (والثاني) قول سحنون وهو دليل المدونة على ما تأوله ابن أبي زيد ان أقله ثمانية أيام (والثالث) رواية التونسي عن مالك ورواية أصبغ عن ابن القاسم أن أقله عشرة أيام (والرابع) قول محمد بن مسلمة أن أقله خمسة عشر يوماً وهذا القول الرابع له حظ من القياس وهو أن الله تبارك وتعالى جعل عدة الحرائر ذوات الاقراء في الطلاق ثلاثة قروء فقال والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء وجعل عدة اليائسة من الحيض ثلاثة أشهر فقال واللاتي يئسن من الحيض من نساكنكم ان اربتم فمدتهن ثلاثة أشهر واللاتي لم يحضن فجعل بازاء كل شهر طهراً وحيضاً فلا يخلو ذلك من أربعة أقسام، أحدها أن يكون أكثر الحيض وأكثر الطهر، والثاني أن يكون أقل الطهر وأقل الحيض، والثالث أن يكون أكثر الطهر وأقل الحيض، والرابع أن يكون أقل الطهر وأكثر الحيض فأكثر الحيض وأكثر الطهر وأكثر الحيض وأقل الطهر وأقل الحيض لا يصح لان الطهر لا حد لا كثره وأقل الطهر وأقل الحيض لا يصح لان أقل الطهر أكثر ما قيل فيه خمسة عشر يوماً وأقل الحيض أكثر ما قيل فيه خمسة أيام فيبقى من الشهر عشرة أيام فاذا بطلت هذه الثلاثة الاقسام لم يبق الا القسم الرابع وهو أن يكون بازاء الشهر أقل الطهر وأكثر الحيض باتفاق خمسة عشر يوماً فاذا نقصتها من الشهر بقي أقل الطهر وذلك خمسة عشر يوماً وأما سائر الاقاويل فلا حظ لها في القياس وانما أخذت من عادة النساء لان كل ماوجب تحديده في الشرع ولم يرد به نص لزم الرجوع فيه الى العادة كنفقة الزوجات وشبه ذلك وقد حكى أحمد بن المعدل عن ابن الملاجشون أنه وجد من النساء من يكون طهرها خمسة أيام وعرف ذلك بالتجربة من جماعة النساء وأما أكثر الحيض فخمسة عشر يوماً والاصل في ذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه خطب النساء فقال ان يكن نafصات عقل ودين فقالت امرأة منهن ما نقصان عقلنا وديننا يا رسول الله فقال ان احدا كن



تمكث نصف عمرها أو شطر عمرها لاتصلي فذلك تقصير دينك فساوى صلى الله عليه وسلم بين ما تصلي فيه وبين ما لاتصلي فيه فجعله شطرين وذلك يقتضى أن لا يكون الحيض أكثر من خمسة شبر يوماً كل شهر لأن الحديث خرج مخرج الدم لمن فدل على أنه إنما قصد الى ذكر أقصى ما يترك الصلاة فيه بسبب الحيض هذا قول مالك وأصل مذهبه وقد قال ان المرأة اذا تمادى بها الدم استظهرت بثلاثة أيام على أكثر أيامها ثم اغتسلت وصلت وصامت ولم يبين ان كان يطؤها زوجها فيما بينها وبين الخمسة عشر يوماً ويكون حكمها حكم المستحاضة أم لا واختلفت تأويلات أصحابنا عليه في ذلك . فمنهم من قال ان اغتسالها بعد الاستظهار استحسان واحتياط للصلاة ولا يطؤها زوجها حتى تتم خمسة عشر يوماً فتطهر طهراً آخر واجباً وهو دليل رواية ابن وهب عن مالك قواه فرأيت أن احتياط لها فنصلي وليس ذلك عليها أحب الى من أن تترك الصلاة وهي عليها فاذا بنى قوله على الاحتياط فمن الاحتياط ترك وطئها قبل الخمسة عشر يوماً واجباب الغسل عليها اذا تكملت الخمسة عشر يوماً وقضاء الصيام . ومنهم من ذهب الى أنها اذا اغتسلت وصلت وصامت أجزأها صومها ووطئها زوجها وكان حكمها حكم المستحاضة فلا يجب عليها غسل عند تمام الخمسة عشر يوماً الا استحساناً وهو دليل ما في كتاب الحج الثالث من قوله في الحائض في الحج ان الكرى يحبس عليها أقصى ما يمكنها الدم والاستظهار فدل أنها تطوف بعد الاستظهار كالمستحاضة وان كان ابن أبي زيد قد تأول ان الكراء يفسح بينها وبين الكرى ان تمادى بها الدم بعد الاستظهار وهو بعيد . فعلى هذا التأويل في أكثر الحيض لمالك قولان . أحدهما أكثره خمسة عشر يوماً . والثاني أن أكثر حيض كل امرأة أيامها المعتادة مع الاستظهار ما بينها وبين خمسة عشر يوماً وأبو حنيفة يرى أن أكثر الحيض عشرة أيام وهو قول لا يعضده أثر ولا يوجب نظره وأما أقل الحيض فاختلف فيه على ستة أقوال ( أحدها ) الاخذ له من الايام وأن الدفعة واللمعة حيض فان كان قبله طهر فاصل وبعده طهر فاصل كان حيضة تعتد به المطلقة في أقرائها وان لم يكن قبله طهر

فاصل ولم يكن بعده طهر فاصل لم يكن حيضة وكان حيضها مضافا الى الدم الذي قبله وان كان قبله طهر فاصل ولم يكن بعده طهر فاصل لم يكن حيضة أيضا وكان مضافا الى ما بعده من الدم هذا مذهب مالك (والثاني) أن أقل الحيض ثلاثة أيام في العدة والاستبراء وما دونه يكون حيضا يمنع الوطء ويمنع الصيام من غير أن يسقط وجوبه ويمنع الصلاة ويسقط وجوبها وهو قول ابن مسلمة (والثالث) أن أقل الحيض خمسة أيام يريد في العدة والاستبراء فلا اختلاف في المذهب أن ما رآه المرأة من الدم في وقت يصبح فيه الحيض منها يكون حيضا يمنع الوطء والصيام والصلاة ويسقط وجوب الصلاة وإنما الاختلاف فيه إذا كان أقل من ثلاثة أيام وخمسة أيام هل يكون حيضة تعتد بها في الطلاق على ما بيناه (والرابع) مذهب أهل العراق أن أقل الحيض ثلاثة أيام وما دون الثلاثة الأيام لا يحكم عليها بحكم الحيض فتقضى المرأة صلاة تلك الأيام (والخامس) مذهب الشافعي أن أقل الحيض يوم وليلة وروى عن علي بن أبي طالب أن أقل الحيض يومان هذا كله بعيد لأن الله تبارك وتعالى يقول ويستلونك عن الحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في الحيض فلو كان لا يعلم كون الدم حيضا قبل تقضى وقته ثلاثة أيام أو يوم وليلة لكان الأمر بإعتزالهن مشروطا بما لا طريق الى العلم بمحصله الا بعد تقضيه وذلك باطل

**\* (فصل) \*** وأما النفاس فلا حد لقله عندنا وعند أكثر الفقهاء ومذهب أبو يوسف الى أن أقل النفاس خمسة عشر يوما فرقا بينه وبين أكثر الحيض فأما أكثره فاختلاف قول مالك فيه فقال مرة ستون يوما وقال مرة يسئل النساء عن ذلك ولم يحدد حداً وقال ابن الماجشون لا يسئل النساء عن ذلك لتقاصر أعمالهن وقلة معرفتهن وقد سئل النساء عن ذلك قديما فقلن أقصاه من الستين الى السبعين والاقتصار على الستين حسن وهو مذهب الشافعي وقال أبو حنيفة أكثره أربعون يوما وقد قيل أنه اجماع من الصحابة وذكر عن الحسن أن أكثره خمسون يوما

**\* (فصل) \*** وأما الاستحاضة فلا حد لاكثرها ولا لأقلها عند الجميع ان شاء الله

## ﴿ فصل فيما تراه المرأة من الدم على اختلاف أحوالها ﴾

وما تراه المرأة من الدم محمول على أنه دم حيض ومحكوم له بحكمه حتى يعلم أنه ليس دم حيض بأن تراه المرأة في مدة الاستحاضة أو في حال لا يشبه أن يكون حيضاً من صغر أو كبر وبيان هذه الجملة أن النساء الواجدات للدم خمس . طفلة صغيرة لا تشبه أن تحيض . وقيمة مراهقة يشبه أن تحيض . وأما الطفلة الصغيرة فما رأت من الدم حكم له بأنه دم علة وفساد لا تنفاه الحيض مع الصغر وليس لها حد من السن إلا ما يقطع النساء ان مثلها لا تحيض . وأما اليقعة التي تشبه أن تحيض فما رأت من الدم حكم له بأنه حيض وكان ذلك دلالة على البلوغ . وأما البالغة فما رأت من الدم حكم له بأنه حيض إلا أن تراه في مدة الاستحاضة وذلك أن ترى الدم خمسة عشر يوماً ثم ينقطع ثم يعود بعد يومين أو ثلاثة قبل مضي أقل مدة الطهر فهذا دم استحاضة اذ لا يمكن أن يضاف الى الحيضة المتقدمة ولأن يجعل حيضة مستأنفة اذ لا فاصل بينهما من الايام . فأما المسنة التي لا يشبه أن لا تحيض فما رأت من الدم حكم له بحكم الحيض لان الله تعالى قال ويسئلونك عن الحيض قل هو أذى فأخبر أن الحيض هو الاذى الخارج من الفرج فاذا احتمل ممن وجد بها ذلك الاذى أن تحيض حكم له بأنه دم حيضة . وأما العجوز التي لا يشبه أن تحيض فما رأت من الدم حكم له بأنه دم علة وفساد لا تنفاه الحيض مع الكبر كما ينتفى مع الصغر وليس لذلك أيضاً حد من السنين إلا ما يقطع النساء على أن مثلها لا تحيض ألا ترى أن بنت سبعين وبنت ثمانين لا تحيض

**\* فصل \*** فان تمادى بالمرأة الدم المحكوم له بأنه دم حيض ففي ذلك ستة أقوال (أحدها) أنها تبقى أيامها المعتادة وتستظهر بثلاثة أيام ثم تكون مستحاضة تمتسل وتصلى وتصوم وتطوف ان كانت حاجة مباحة ويأتيها زوجها ما لم تر ما تنكره بعد مضي أقل مدة الطهر من يوم حكم باستحاضتها وهو ظاهر رواية ابن القاسم عن مالك في المدونة لانه قال في الحج ان الكرى لا يحبس عليها الا أيامها المعتادة والاستظهار فظاهر قوله أنها تطوف بعد الاستظهار وقبل تمام الجمعة عشر يوماً كالاستحاضة وعلى هذه الرواية



تغتسل عند تمام الخمسة عشر يوما استحبابا لا إيجابا ( والقول الثاني ) أنها تقعد أيامها المعتادة والاستظهار ثم تغتسل استحبابا وتصلى احتياطا وتصوم وتقضى الصيام ولا يطؤها زوجها ولا تطوف طواف الافاضة ان كانت حاجة الى تمام الخمسة عشر يوما فاذا بلغت الخمسة عشر يوما اغتسلت إيجابا وكانت مستحاضة وهذا دليل رواية ابن وهب عن مالك في كتاب الوضوء من المدونة ( والقول الثالث ) أنها تقعد الى تمام الخمسة عشر يوما ثم تغتسل وتصلى وتكون مستحاضة ( والقول الرابع ) أنها تقعد أيامها المعتادة ثم تغتسل وتكون مستحاضة من غير استظهار وهو قول محمد بن مسلمة ( والقول الخامس ) أنها تقعد أيامها المعتادة ثم تغتسل وتصلى وتصوم ولا يأتيها زوجها فان انقطع عنها الدم ما بينها وبين خمسة عشر يوما علم أنها حيضة انتقلت اليها ولم يضرها ما صامت ولا ما صلت يريد وتغتسل عند انقطاعه وان تمادى بها الدم الى خمسة عشر يوما علم أنها كانت مستحاضة وان ما مضى من الصيام والصلاة في موضعه ولم يضره امتناعه من الوطء هذا في المعتادة \* وأما المبتدأة أيضا ففيها خمسة أقوال كالمعتادة لان عادة بدائها في الحيض تجعل كمادة لها الا أن ابن القاسم يقول في المبتدأة كقول محمد بن مسلمة في المعتادة فلا يرى أن تستظهر بثلاثة أيام وروى عن نافع أنها تستظهر بثلاثة أيام وان زاد على خمسة عشر يوما وهو شذوذ من القول وهو القول السادس \* واختاف ان اختلفت أيامها المعتادة فالمشهور أنها تستظهر على أكثر أيامها وقال ابن حبيب انها تستظهر على أقل أيامها وذهب ابن لبابة الى أنها تغتسل عند أقل أيامها من غير استظهار وتكون مستحاضة وهو خطأ صراح يردده القرآن ويبطله الاعتبار

\* (فصل) \* والحيض قد تنصل أيامه وقد تنقطع على ما بيناه من أن الرحم يشج<sup>(١)</sup> الدم المجتمع فيه في مدة البقر نجا متصلا وقد يشجه شيئا بعد شيء وقد مضى القول في اتصاله وأما انقطاعه فحكمه أن تلفق فيه أيام الدم وتلغى أيام الطهر فاذا اجتمع في أيام

(١) ( يشج ) كيصب وزنا ومعنى اه كته مصححه

الدم أيامها المعتادة والاستظهار أو خمسة عشر يوما على الاختلاف الذي قدمنا ذكره كانت مستحاضة ولم تلتفت الى الدم الذي تراه بعد ذلك ما بينها وبين مضي أقل مدة الطهر من اليوم الذي حكم فيه باستحاضتها وتغتسل متى ما انقطع عنها وتصلي وتصوم وتعد اليوم الذي ترى الدم في بعضه من أيام الدم لا من أيام الطهر وان لم تر الدم فيه الا ساعة أو لمة ولا تلتق أيام الطهر في مذهب مالك وأصحابه حاشي محمد ابن مسلمة فانه ذهب الى أنها تلتق أيام الدم وأيام الطهر فتكون في أيام الدم حائضاً وفي أيام الطهر طاهراً أبداً ان ساوت أيام الدم أيام الطهر أو كانت أقل منها مثل أن تحيض يوما وتطهر يوما أو تحيض يومين وتطهر يومين وأما ان كانت تحيض يومين وتطهر يوما فتلتق أيام الدم وتلغى أيام الطهر وتكون مستحاضة اذا اجتمع من أيام الدم أيامها المعتادة لانه لا يقول بالاستظهار على ما قدمناه عنه \* وكذلك الحكم في النفاس اذا تقطع دمه ولم يتصل أعنى أنه تلتق أيام الدم وتلغى أيام الطهر حتى تبلغ أقصى مدة النفاس على الاختلاف في حد ذلك ثم تكون مستحاضة ان زاد الدم على ذلك الاكثر اذا لا استظهار فيه كالحيض الذي هو جار على عادة وله أيام معتادة ولا تساويه في المدة وانظر هل يصح أن تلتق فيه أيام الطهر على مذهب ابن مسلمة ولا يبعد ذلك عندي

﴿ فصل ﴾ ودم الحيض دم أسود غليظ ودم الاستحاضة دم أحمر رقيق يدل على ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم انما ذلك عرق وليست بالحيضة فاذا أقبلت الحيضة فاتركي الصلاة فاذا ذهب قدرها فاغسلي الدم عنك وصلي

﴿ فصل ﴾ والصفرة والكدرة محكوم لهما بحكم الدم فان وجدت في أيام الحيض كانتا حيضا وان وجدت في أيام النفاس كانتا نفاساً وان وجدت في أيام الاستحاضة كانتا استحاضة هذا قولنا وقول الشافعي وأبي حنيفة وحكي الطحاوي عن أبي يوسف أنه لا يكون حيضا الا أن يتقدم الدم يوم وليلة وهذا دليل قول ابن شهاب في المدونة

ولا تصلى المرأة مادامت ترى من التربة<sup>(١)</sup> شيئاً إذا كانت التربة عند الحيضة أو الحمل وحكي عن بعض الفقهاء أنه لا يكون حيضاً إلا أن يوجد في الأيام المعتادة فما وجدته المبتدأة أو المعتادة بعد انقضاء أيام عدتها أو في غير أيام العادة بعد مضي أقل أيام الطهر لم يكن حينئذ بخلاف الدم لو وجد في هذه المواضع والدليل على صحة قولنا وفساد هذا القول ما روي أن النساء كن يبعثن إلى عائشة رضي الله تعالى عنها بالدرجة<sup>(٢)</sup> فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض فتقول لمن لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء (فصل) وللطهر علامتان الجفوف والقصة البيضاء وقد اختلف أيهما أبرا فعند ابن القاسم أن القصة البيضاء أبرا فإن كانت ممن تراها فلا تغتسل بالجفوف حتى تراها إلا أن يطول ذلك بها وقال ابن عبد الحكم إن الجفوف أبرا فلا تغتسل إذا رأت القصة البيضاء حتى ترى الجفوف إلا أن يطول ذلك بها وحكي ابن حبيب عن ابن القاسم ومطرف في المبتدأة أن لا تغتسل حتى ترى الجفوف ثم تغتسل بعد ما يظهر من أمرها ونقل عبد الوهاب في الشرح عنهما أنها إن رأت الجفوف تطهرت به ثم تراعى ما يظهر بعد من أمرها من جفوف أو قصة وقال إن هذا هو القياس لأنهما جميعا علتان فأيهما وجدت قامت مقام الأخرى ولا فرق بين المبتدأة وغيرها في ذلك ونقله أصح في المعنى وأبين في النظر مما حكي ابن حبيب عنهما لأنه كلام متناقض في ظاهره

(فصل) والحامل تحيض عندنا خلافاً لابي حنيفة والشافعي في أحد قولي ولنا على ذلك أدلة كثيرة ليس هذا موضع ذكرها فإن تمادى بها اليوم ففي ذلك ثمانية أقوال (أحدها) أنها تبقى أيامها من غير استظهار ثم تغتسل وتصلي (والثاني) أنها تستظهر

(١) (التربة) وزان غنية ما ترام الحائض عند الاغتسال وهو الشيء الخفي اليسير أقل من الصفرة والكدره اه قاموس

(٢) (بالدرجة) بالضم الخرقة (والكرسف) كعصفر القطن أي انهن كن يبعثن بالخرقة محشوة بالقطن ملوثة بالصفرة من دم الحيض اه



على أيامها المعتادة (والثالث) أنها تبقى إلى خمسة عشر يوما (والرابع) التفرقة بين أول الحمل وآخره فتمسك عن الصلاة في أول الحمل الخمسة عشر يوما ونحو ذلك وفي آخره العشرين يوما ونحو ذلك . وقيل وفي آخره ما بين العشرين إلى الثلاثين وهو القول الخامس (والسادس) أن تمسك عن الصلاة ضعف أيامها المعتادة (والسابع) أنها إن أصابها ذلك في أول شهر من شهور الحمل أمسكت عن الصلاة قدر أيامها المعتادة وإن أصابها ذلك في الشهر الثاني تركت الصلاة ضعف أيامها المعتادة وإن أصابها ذلك في الشهر الثالث تركت الصلاة ثلاثة أمثال أيامها المعتادة وإن أصابها ذلك في الشهر الرابع تركت الصلاة أربعة أمثال أيامها المعتادة هكذا أبداً ما لم يتجاوز أكثر مدة دم النفاس (والثامن) تفرقة أشهب في الاستظهار بين أن تستريب من أول ما حملت أو لا تستريب . وفي المسئلة قول تاسع حكاه ابن لبابة وهو أن تترك الصلاة عدد الأيام التي كانت تحيضن من أول الحمل ما بلغت من رواية أصبغ عن مالك من الثمانية

﴿ فصل ﴾ ودم الحيض والنفاس يمنع من خمسة عشر شيئاً العشرة الأشياء منها متفق عليها والخمسة مختلف فيها (فأما العشرة المتفق عليها) فأولها رفع حكم الحدث من جهتها لا خلاف أن التطهر منها لا يرفع حكم الحدث ما دام متصلين وإنما يرفعه بعد انقطاعهما \* والثاني وجوب الصلاة لا خلاف أن الصلاة ساقطة عن الحائض والنفساء \* والثالث صحة فعلهما لا خلاف أن الحيض والنفاس لا يصح معهما فعل الصلاة \* والرابع صحة فعل الصيام من غير اسقاط وجوبه لا خلاف أن الحيض أو النفاس لا يصح معهما الصيام \* والخامس من المصحف وفي ذلك اختلاف شاذ في غير المذهب \* والسادس الوطء في الفرج لا خلاف بين الأئمة أن ذلك محظور في حال الحيض والنفاس \* والسابع دخول المسجد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا أحل المسجد لحائض ولا جنب \* والثامن الطواف بالبيت \* والتاسع الاعتكاف والعاشر منع صلاة ما عدا الصلوات الخمس من السنن والفضائل والنوافل (والخمس المختلفة فيها) أحدها الوطء فيما دون الفرج أباحه أصبغ من أصحابنا وجعل ماروى

عن النبي عليه الصلاة والسلام من قوله لتشدد عليها ازارها ثم شأنه بأعلاها من باب  
 حماية الذرائع \* والثاني قراءة القرآن ظاهراً اختلف فيه قول مالك \* والثالث رفع  
 الحدث من غيرهما قيل انه ما يمنع فلا يكون للمرأة اذا أجنبت ثم حاضت أن  
 ترفع حكم الجنابة عنها بالاغتسال لقراءة القرآن ظاهراً وقيل ان حكم الجنابة يرتفع  
 مع الحيض فيكون لها أن تقرأ القرآن ظاهراً وان لم تغتسل للجنابة وهو الصواب  
 وقيل انه ما لا يمنع فيكون لها اذا أجنبت ثم حاضت أن ترفع حدث الجنابة  
 بالغسل فتقرأ القرآن ظاهراً لبقاء حدث الحيضة عليها خاصة . فيأني في المرأة تجنب  
 ثم تحيض ثلاثة أقوال . أحدها أن لها أن تقرأ القرآن ظاهراً وان لم تغتسل للجنابة .  
 والثاني أنه ليس لها أن تقرأ القرآن ظاهراً وان اغتسلت للجنابة . والثالث أنه  
 ليس لها أن تقرأ القرآن ظاهراً الا أن تغتسل للجنابة \* والرابع منع وطئها اذا رأت  
 البقاء قبل أن تغتسل بالماء \* والخامس منع استعمال فضل ماؤها اختلف في ذلك قول  
 عبد الله بن عمر فقال في أحد قولي لا بأس بفضل المرأة ما لم تكن حائضاً أو جنباً  
 وبالله تعالى التوفيق

### ﴿ كتاب الصلاة ﴾

#### ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ فصل في معرفة اشتقاق اسم الصلاة ﴾ \* أصل الصلاة في اللغة الدعاء قال الله  
 عز وجل (ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله  
 وصلوات الرسول) أي دعاءه وقال الله تبارك وتعالى (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم  
 وتزكهم بها وصل عليهم) أي ادع لهم (ان صلاتك سكن لهم) أي ان دعوتك سكن لهم  
 فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جاء الناس بصدقاتهم يدعوا لهم قال عبد الله  
 ابن أبي أوفى فحنت مع أبي بصدقته الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اللهم صل على  
 آل أبي أوفى، وقال تعالى (ان الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا

صلوا عليه وسلموا تسليماً) فسميت الصلاة بذلك لما فيها من الدعاء اذ هي طاعة لله  
 ووسيلة اليه وموضع للرغبة في مغفرته ورحمته ودخول جنته ألا ترى أن الصلاة  
 على الميت لما كانت دعاءً له سميت صلاة وان لم يكن فيها ركوع ولا سجود قال  
 الله عز وجل ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره \* وقد قيل ان  
 الصلاة مأخوذة من الصلّون وهما عرقان في الردف ينحنيان في الركوع والسجود  
 ولذلك كتبت الصلاة في المصحف بالواو. وقيل انها مأخوذة من قولهم صليت العود  
 اذا تومت به لان الصلاة تحمل الانسان على الاستقامة وتنهى عن المعصية قال الله  
 عز وجل ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر. وقيل انها مأخوذة من الصلة لانها  
 تصل بين العبد وبين خالقه بمبني أنها تدنيه من رحمته وتوصله الى كرامته وجنته  
 والاول هو المشهور المعروف أن الصلاة مأخوذة من الدعاء

﴿فصل﴾ \* فالصلاة في اللغة عبارة عن الدعاء وهي في الشرع واقعة على دعاء  
 مخصوص في أوقات محدودة تقترب به أفعال مشروعة

﴿فصل﴾ \* وقد اختلف في قول الله عز وجل ان الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً  
 موقوتاً وما أشبه ذلك من ألفاظ الصلاة الواردة في القرآن. فقيل انها جملة لا يفهم  
 المراد بها من لفظها وتفتقر في البيان الى غيرها فلا يصح الاستدلال بها على ذلك  
 على صفة ما أوجبته وهو ظاهر قول مالك في سماع ابن القاسم من كتاب الحج  
 قوله الحج كله في كتاب الله والصلاة والزكاة ليس لها في كتاب الله بيان ورسول  
 الله صلى الله عليه وسلم بين ذلك وبين ذلك في أخرى. وقد قيل انها عامة يصح  
 الاستدلال بها على ذلك ويجب حملها على عمومها في كل ما تناولها أسماؤها من أنواع  
 الدعاء الا أن الشرع قد خصصها في نوع من الدعاء على وجه مخصوص تقترب به  
 أفعال مشروعة من قيام وجلوس وركوع وسجود وقراءة وما أشبه ذلك

﴿فصل﴾ \* فالصلاة من معالم الاسلام وهي تنقسم على خمسة أقسام منها فرض  
 واجب من فروض الاعيان ومنها فرض على الكفاية ومنها سنة ومنها فضيلة ومنها



نافلة ( فأما ) الفرض المتعين على الاعيان فهي الصلوات الخمس أوجبها الله تعالى على عباده وذكر فرضها في آيات متعددة من كتابه وتوعد على إضاعتها وأمر بالمحافظة عليها فقال الله عز وجل وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وقال وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وقال تعالى قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون وقال تعالى أرايت الذي ينهى عبداً اذا صلى وقال تعالى ما سلككم في سقر قاروا لم تك من المصلين ولم تك نطم المسكين وقال تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وقال عز وجل أضعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا وقال تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين

\*(فصل)\* وقد اختلف في الصلاة الوسطى . فقيل انها الصبح وهذا مذهب مالك ودليله على ذلك أن قبلها صلاتين من ليل وبعدها صلاتين من نهار وهي وسطهن منفردة بوقت لا يشاركها فيه غيرها من الصلوات وأيضاً فانها صلاة يضيعها الناس كثيراً لنومهم عنها وعجزهم عن القيام لها فخصت بالتأكيده لهذه العلة . وقيل انها صلاة العصر وهو قول أكثر الرواة منهم الشافعي وأبو حنيفة وروى عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال يوم الخندق شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملائكة الله بطونهم وقبورهم ناراً أو كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي الصلاة التي فتن عنها نبي الله سليمان عليه السلام حتى توارت الشمس بالحجاب قال الله تبارك وتعالى انه . أو اب اذ عرض عليه بالعشي الصافات الجياد الآية الى قوله فطلق مسجدا بالسوق والاعناق وقال من ذهب الى قراءة عائشة وحفصة وصلاة العصر بالواو ان المني في ذلك وهي صلاة العصر لقول الله عز وجل ولكن رسول الله وخاتم النبيين وقد روى عنهما صلاة العصر بغير واو على البدل . وقد قيل انها صلاة الظهر وهو قول لا دليل لقائله اذ لا يوجد في ذلك أثر عن النبي عليه الصلاة والسلام فيرجع اليه وما قيل من أنه انما قيل لها وسطى لانها تصلى في وسط النهار بعيد لان لفظ وسطى انما يحتمل أحد

معنيين اما توسطة بين أخواتها من الصلوات واما فاضلة من قولهم فلان أوسط القوم  
يعنى أفضلهم قال الله عز وجل وكذلك جعلناكم أمة وسطا أى خياراً عد ولا وقال  
أوسطهم أى أعد لهم وأفضلهم ألم أقل لكم لولا تسبحون . وقيل انها المغرب ودليل  
من ذهب الى ذلك أنها ثلاث ركعات فلا نظير لها من الصلوات وان أول الصلوات  
الظهر لانها أول صلاة صلاها جبريل بالنبي صلى الله عليه وسلم حين فرضت الصلاة  
وبذلك سميت الاولى . وقيل انها الجمعة وهذا الاختلاف كله يدل والله أعلم على أن  
الله خصها بالذكر وأبهرها ليكون ذلك سبباً للمحافظة عليها كلها كليلة القدر . وأحسب  
أنى قد رأيت لبعض العلماء أنها العشاء الآخرة ولا أحقق ذلك في وقتى هذا

﴿فصل﴾ والصلوات الخمس أحد دعائم الاسلام الخمس قال النبي عليه الصلاة  
والسلام بني الاسلام على خمس شهادة أن لا إله الا الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة  
وصيام شهر رمضان وحج البيت من استطاع اليه سبيلاً

﴿فصل﴾ فن جحد الصلاة فهو كافر يستتاب فان تاب وإلا قتل وكان ماله للمسلمين  
كالمرتد اذا قتل على ردة باجماع من أهل العلم لا اختلاف بينهم فيه \* وأما من أفر  
بفرضيتها وتركها عمداً من غير عذر فاختلف أهل العلم فيه على ثلاثة أقوال ﴿أحدها﴾  
أنه كافر ينتظر به آخر وقت الصلاة فان صلى والا قتل وكان ماله لجميع المسلمين  
كالمرتد روى هذا عن علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس وجابر بن عبد الله وأبي  
الدرداء وهو ظاهر قول عمر بن الخطاب ولا حظ في الاسلام لمن ترك الصلاة وهو  
قول أحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه أن من ترك صلاة واحدة متعمداً حتى  
يخرج وقتها فهو كافر حلال الدم ان لم يتب فان تاب والا قتل وكان ماله لجميع المسلمين  
كالمرتد اذا قتل على ردة

﴿فصل﴾ واستتابته اذا أبى من الصلاة أن ينتظر به حتى يخرج وقتها والوقت في  
ذلك للظهر والمصر الى غروب الشمس وللصبح الى طلوع الشمس والمغرب والعشاء  
الى طلوع الفجر وقال اسحاق بن راهويه وقد أجمعوا في الصلاة على شيء لم يجمعوا

عليه في سائر الشرائع وهو أن من عرف بالكفر ثم رأى يصلي الصلاة في وقتها حتى  
 صلى صلوات كثيرة في أوقاتها ولم يعلم أنه أقر بالتوحيد بلسانه فانه يحكم له بالإيمان  
 بخلاف الصوم والزكاة والحج يريد والله أعلم أنه كما يحكم له بفعل الصلاة بحكم الإيمان  
 والاسلام فكذلك يحكم له اذا تركها بحكم الكفر والارتداد وهو قول أحمد بن حنبل  
 انه لا يكفر أحد بذنب من أهل القبلة الا بترك الصلاة عمداً وحجة من ذهب الى هذا  
 ظواهر الآثار الواردة عن النبي عليه الصلاة والسلام بتكفير تارك الصلاة . من ذلك  
 قوله صلى الله عليه وسلم من ترك الصلاة فقد حبط عمله وقوله صلى الله عليه وسلم ليس  
 بين العبد وبين الكفر أو قال الشرك الا ترك الصلاة وقوله صلى الله عليه وسلم من ترك  
 الصلاة حشر مع هاهنا وفرعون وقوله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا واستقبل  
 قبلتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله ومن أبي فهو كافر وعليه الجزية . وقال ابن حبيب  
 من ترك الصلاة مفرطاً فيها أو مكذباً بها أو مضيعاً لها فهو كافر في تركه إياها وكذلك  
 أخوات الصلاة من الصيام والزكاة والحج وحجته بعد ذلك ظواهر الآثار المذكورة  
 في الصلاة وقول أبي بكر الصديق رضي الله تبارك وتعالى عنه والله لا قاتل من  
 فرق بين الصلاة والزكاة وانفرد ابن حبيب بهذا من بين سائر أهل العلم ﴿والقول الثاني﴾  
 هو ما ذهب اليه مالك والشافعي وأكثر أهل العلم أن من ترك الصلاة وأبى من فعلها  
 وهو مقر بفرضها فليس بكافر ولكنه يقتل على ذنب من الذنوب لا على كفر وورثه  
 ورثته من المسلمين والحجة قول أبي بكر الصديق في جماعة الصحابة في الذين منعوا  
 زكاة أموالهم والله لا قاتل من فرق بين الصلاة والزكاة فقاتلهم ولم يستتبهم لانهم  
 لم يكفروا بعد الإيمان ولا أشركوا بالله وقالوا لأبي بكر ما كفرنا بعد إيماننا ولكننا  
 شححنا على أموالنا وقول النبي عليه الصلاة والسلام نهيت عن قتل المصلين فدل  
 ذلك على أنه قد أمر بقتل من لم يصل وما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال سيكون  
 عليكم أمراء فتعرفون وتنكرون فمن كره فقد برئ ومن أنكر فقد سلم ولكن من  
 رضى وتابع لم يرأ قالوا يا رسول الله ألا تقاتلهم قال لا ما صلوا الخمس فدل ذلك على أن



من لم يصل الخمس قوتل وقوله في مالك بن الوحشى أليس يصلى قالوا بلى ولا صلاة له قال أولئك الذين نهانا الله عنهم فدل على أنه لو لم يصل لم يكن من الذين نهاه الله عن قتلهم بل كان يكون ممن أمر الله بقتلهم . فدلّت هذه الآثار كلها على القتل ولم تدل على الكفر وتأولوا الآثار الواردة بتكفير من ترك الصلاة في ظاهرها على ما تأولوا عليه قوله صلى الله عليه وسلم لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن وعلى ما تأولوا عليه سباب المسلم فسوق وقتله كفر وعلى ما تأولوا عليه قوله صلى الله عليه وسلم لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض \* وقد روي عن عبد الله بن عباس أنه قال ليس سباب المسلم بالكفر الذى يذهبون اليه انه كفر ينقل عن الملة ولكنه كفر ليس ينقل عن الملة ثم تلا قول الله سبحانه وتعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴿١﴾ والقول الثالث ﴿٢﴾ أن من ترك الصلاة فسقا ونهاونا من غير أن يتدع ديننا غير الاسلام فانه يضرب ضرباً مبرحاً ويسجن حتى يتوب ويرجع ولا يقتل قاله ابن شهاب وجماعة من سلف الامة واليه ذهب أبو حنيفة وأصحابه وبه قال داود ومن اتبعه وحجة هؤلاء ومن قال بقولهم قول رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كتبهن الله على العباد في اليوم والليلة فمن جاء بهن لم يضيع الحديث وقوله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فان قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها . قالوا وقد بين رسول الله صلى الله عليه وسلم حقها ما هو فقال لا يحل دم امرئ مسلم الا بأحد ثلاث كفر بعد ايمان أو زنا بعد احصان أو قتل نفس بغير نفس

﴿فصل﴾ وفرض الله تعالى على نبيه عليه الصلاة والسلام الصلوات الخمس في السماء حين الاسراء بخلاف سائر الشرائع وذلك يدل على حرمتها وتأكد وجوبها واختلف كيف فرضت فروى عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين في الحضر والسفر فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة

الحضر وقيل انها فرضت أربع ركعات ثم قصر منها ركعتان في السفر ويؤيد هذا ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة والوضع لا يكون الا من تمام \* وكان بدء الصلاة قبل أن تفرض الصلوات الخمس ركعتين غداة ورَكَعتين عشيا وروى عن الحسن في قول الله سبحانه وتعالى فسبح بحمد ربك بالعشي والابكار أنها صلاته بمكة حين كانت الصلاة ركعتين غداة ورَكَعتين عشيا فلم يزل فرض الصلاة على ذلك ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون بمكة تسع سنين فلما كان قبل الهجرة بسنة أسرى الله بعبدته ورسوله صلوات الله وسلامه عليه ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى ثم عرج به جبريل من بيت المقدس الى سماء الدنيا ثم مضى به من سماء الى سماء حتى انتهى به الى السماء السابعة ثم الى سدرة المنتهى فأوحى الى عبده ما أوحى وفرض عليه عند ذلك وعلى أمته أن يصلوا كل يوم وليلة خمسين صلاة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما انصرفت بهن لقيت موسى بن عمران في السماء السادسة فقال ماذا أمرت فقلت أمرت بخمسين صلاة في كل يوم وليلة فقال لي ان أمتك لا تطيق ذلك وقد بلوت الناس قبلك وقاسيت بني اسرائيل أشد المقاساة لقد فرضت عليهم صلاتان في كل يوم وليلة فما أطاقوها فارجع الى ربك وسله التخفيف عن أمتك ففعلت فجعلها ربي أربعين صلاة فردت بموسى فقال لي ما فعلت فقلت جعلها ربي أربعين صلاة فقال سله التخفيف فان أمتك لا تطيق ذلك فما زلت أنطلق بين ربي وموسى وينقصها حتى جعلها خمس صلوات ثم قال لي قد أمضيت فريضتي وخففت عن أمتك وجعلت لهم الحسنة بعشر أمثالها فخمس بخمسين فعلمت أنها عزمة من ربي فعني قوله خمس بخمسين أنها خمس في العدد وخمسون في تضعيف الحسنات جعل الصلاة بعشرة وجعل سائر الحسنات بسبب ما كان من فرض الصلوات كل حسنة بعشرة أمثالها تفضلا منه لحمد صلى الله عليه وسلم وأمته ولم يمط ذلك نبي قبله

**\* (فصل) \*** وذكر الله تبارك وتعالى الصلاة بركوعها وسجودها وقيامها وقراءتها

وأوقاتها وأسمائها فقال و قم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل في الطرف الاول .  
صلاة الصبح وفي الطرف الثاني صلاة الظهر والعصر وزلفا من الليل المغرب والعشاء  
وقال تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل فدلوك الشمس ميلها وذلك وقت  
صلاة الظهر والعصر وغسق الليل اجتماع الليل في ظلمته وذلك وقت صلاة المغرب  
والعشاء وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا يعني أن صلاة الصبح يشهدها مع  
الناس ملائكة بالليل وملائكة بالنهار قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعاقبون  
فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون في صلاة العصر وصلاة الفجر ثم  
يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم بهم كيف تركتم عبادي فيقولون تركناهم  
وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون وقال الله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين  
تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون فقوله حين تمسون وحين  
يريد المغرب والعشاء وحين تصبحون صلاة الصبح وعشيا العصر وحين تظهرون  
صلاة الظهر وقال تعالى وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فقبل  
طلوعها صلاة الصبح وقبل غروبها صلاة الظهر والعصر . وقال تعالى في الركوع  
والسجود اركعوا واسجدوا وقال تعالى في القيام وقوموا لله قانتين وقال تعالى في  
القراءة واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لان معناه في الصلاة وقال تعالى  
ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها يعني لا تجهر بقراءتك في الصلاة حتى يسمع  
المشركون لئلا يسبوا قراءتك ولا تخافت بها حتى لا يسمعك أصحابك وقيل معناه  
في الدعاء والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ فصل ﴾ الا ان هذا كله مجمل أجمله الله في كتابه فلم يحدد فيه الاوقات ولا بين  
فيه عدد السجعات والركعات ولا شيئا من رتبة عملها في القيام والجلوس فلم يتركنا  
ظاهره في القرآن لم يصح لنا منه امثال ما أمرنا به من اقامة الصلاة لكن النبي صلى  
الله عليه وسلم قد بين ما أجمل الله تعالى في كتابه من ذلك قولاً وعملاً كما أمره  
الله سبحانه وتعالى حيث يقول وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم فيبين صلى



الله عليه وسلم مواقيت الصلاة وعدد الركعات والسجادات وصفة جميع الصلوات وما لا تصح الا به من الفرائض وما يستحب فيها من السنن والفضائل ونقلت ذلك عنه الكافة عن الكفاية ولم يمت صلى الله عليه وسلم حتى بين جميع ما بالناس الحاجة الى بيانه فكمل الدين قال الله عز وجل اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً نزلت هذه الآية على النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع يوم الجمعة في يوم عرفة

**\* (فصل) \* فالصلاة تجب بأربع شرائط متفق عليها وشرط خامس مختلف فيه هل هو شروط في وجوب الصلاة أو في صحة فعلها (فأما الأربعة المتفق عليها) فهي البلوغ والعقل ودخول الوقت وارتفاع الحيض والنفس . فأما البلوغ والعقل فالدليل على صحة اشتراطهما في وجوب الصلاة قول رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق فلا اختلاف بين أحد من أهل العلم أن الصبي والمجنون الذي لا يعقل غير متعبدين بالصلاة ولا بشيء من الشرائع . وأما دخول الوقت فالدليل على صحة اشتراطه في وجوب الصلاة إجماع أهل العلم أن من صلى صلاة قبل دخول وقتها فأنها لا تجزئه فلا خلاف بين أحد من المسلمين أن الصلاة لا تجب على أحد قبل دخول وقتها الا أنه يجب عليه قبل دخول وقتها اعتقاد وجوبها عليه اذا دخل وقتها**

**\* (فصل في تحقيق حدود الاوقات) \* فأول وقت الظهر زوال الشمس عن كبعد السماء وآخر وقتها المستحب أن يصير ظل كل شيء مثله بعد الظل الذي زالت عليه الشمس وأول وقت العصر اذا صار ظل كل شيء مثله بعد ظل الزوال وآخر وقتها المستحب أن يصير ظل كل شيء مثليه وآخر وقت الظهر والعصر للضرورة الى غروب الشمس وتشارك الظهر والعصر في وقتها المستحب من أول زوال الشمس للمعذر وقد قيل ان الظهر يختص من أول الزوال بمقدار أربع ركعات لا تشاركها فيه العصر وتشارك الظهر العصر في وقتها المستحب الى تمام القائمتين للمعذر أيضاً . واختلف هل تشارك**

العصر للظهر عند اعتدال القامة في الوقت المستحب أم لا على قولين فذهب ابن حبيب الى أنها لا تشاركها فيه وان آخر وقت الظهر عند تمام القامة وأول وقت العصر عند ابتداء القامة الثانية بقدر ما يسلم من الظهر ويبدأ بالعصر دون فاصلة بين القولين وهذا مذهب الشافعي وقد قيل ان مذهبه أن بين الوقتين فاصلة وان قلت لا تصح للظهر ولا للعصر في الاختيار وليس ذلك بصحيح عنه والمشهور في المذهب أن العصر مشاركة للظهر في وقت الاختيار وذلك بين في حديث امامة جبريل الذي عليه الصلاة والسلام أنه صلى به الظهر في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى فيه العصر في اليوم الاول . واختلف الذين ذهبوا الى هذا المذهب هل العصر هي المشاركة للظهر في آخر القامة الأولى أو الظهر هي المشاركة للعصر في أول ابتداء القامة الثانية والظاهر أن العصر هي المشاركة للظهر في آخر القامة الأولى \* وأول وقت المغرب اذا غربت الشمس وقت واحد لا يجوز أن تؤخر عنه الا بقدر مثل الجمع بين الصلاتين للمسافر والمريض وفي المطر وقيل انه لا يجوز تأخير المغرب عن غروب الشمس لشيء من هذه الاعذار ويجمع بين الصلاتين عند الغروب وقيل ان لها وقتين في الاختيار وان آخر وقتها لختار مغيب الشفق فجائز أن تؤخر صلاة المغرب الى مغيب الشفق من غير عذر وهو ظاهر قول مالك في موطنه الا أن أول الوقت أفضل فحمل الاجماع في المغرب على أن المبادرة لها عند الغروب أفضل \* وأول وقت العشاء المستحب مغيب الشفق وهو الحجرة عند مالك وآخر وقتها المستحب ثلث الليل الاول وقيل نصفه . وآخر وقت المغرب والعشاء للضرورة الى طلوع الفجر وتشارك العشاء المغرب في وقتها المستحب لها من أول الغروب للممذور . وقد قيل ان المغرب تختص من أول الغروب بمقدار ثلاث ركعات لا تشاركها فيه العشاء \* وأول وقت الصبح انصداع الفجر وهو الفجر الثاني المسترض في الأفق الشرق وأما في الفجر الاول الذي يسمونه الكاذب وهو المشبه بذنب السرحان فانه لا يحل الصلاة ولا يحرم على الصائم الأكل باجماع . وآخر وقتها طلوع الشمس وقيل الاسفار البين

الذي يكون قرب طلوع الشمس ذهب الى هذا من رأى أن للصبح وقت ضرورة  
 ﴿فصل﴾ فالأوقات تنقسم على خمسة أقسام. وقت اختيار وفضيلة وهو أن يصلي  
 قبل انقضاء الوقت المستحب. ووقت رخصة للمذر وهو أن يؤخر الظهر الى وقت  
 العصر المستحب أو يعجل العصر في أول وقت الظهر المستحب أو بعده مقدار ما يصلي  
 فيه صلاة الظهر على ما ذكرناه في ذلك من الاختلاف. ووقت تضيق من ضرورة  
 وهو أن يؤخر الظهر والعصر الى غروب الشمس والصبح الى طلوع الشمس والمغرب  
 والعشاء الى طلوع الفجر. ووقت سنة أخذ بحظ من الفضيلة للضرورة وهو الجمع بين  
 الصلاتين بمرقة والمزدلفة

﴿فصل﴾ وأول الوقت في الصلوات كلها أفضل قال الله تبارك وتعالى والسابقون  
 السابقون أولئك المقربون في جنات النعيم وقال الله سبحانه وتعالى وسارعوا الى  
 مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض أعدت للمتقين ومعلوم أن من بادر  
 الى طاعة ربه أفضل ممن تأخر عنها وتأني عنها. وقد سئل رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم أي الأعمال أفضل فقال الصلاة لأول وقتها \* وروى أن الصلاة في أول  
 الوقت رضوان الله وفي وسطه رحمة الله وفي آخره عفو الله فكان أبو بكر الصديق  
 رضي الله تعالى عنه يقول رضوان الله أحب الى من عفو الله هذا هو المنصوص عن  
 مالك المعلوم من مذهبه في كتاب ابن المواز وغيره وقد تأول بعض الشيوخ على  
 مذهبه في المدونة أن أول الوقت وأوسطه وآخره في الفضل سواء من انكاره  
 لحديث يحيى بن سعيد أن المصلي ليصلي الصلاة وما فاتته ولما فاتته من وقتها أعظم  
 وأفضل من ماله وأهله وهذا بعيد لانه إنما أنكره لان ظاهره يوجب أن من فاتته  
 بعض الوقت كمن فاتته جميعه على ما جاء في حديث عبد الله بن عمر الذي تفوته صلاة  
 العصر كأنما وتر أهله وماله

﴿فصل﴾ وهذا التأويل إنما يصح فيما عدا صلاة الصبح وصلاة المغرب. أما صلاة  
 المغرب فلما وضعنا فيها من الاجماع على أن أول الوقت أفضل \* وقد روى أن عمر



ابن عبد العزيز آخر المغرب حتى طلع نجم أو نجمان فأعنتى رقبة أو رقتين خوفا من أن يكون منه بعد أن غربت الشمس غفلة أو نكرة . وأما صلاة الصبح فانه نص في سماع أشهب على أن التغايس بها أفضل من الاسفار لانه الذي كان يداوم عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت عائشة رضي الله تعالى عنها ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي الصبح فينصرف النساء من الغفلة يعرفن ما يعرفن من العاس فيبعد أن يتأول قوله علي خلاف المنصوص عنه \* وقد روى زياد عن مالك أن الصلاة في أول وقت الصبح منفردا أفضل من الصلاة في آخره جماعة

﴿ فصل ﴾ واتفق أصحاب مالك على أنه لا يجوز تأخير الصلاة عن الوقت المختار المستحب الى ما بعده من وقت الضرورة إلا من ضرورة وهو القاعة في الظهر والقامتان في العصر أو ما لم تصفر الشمس . ومغيب الشفق في المغرب على مذهب من رأى أن لها وقتين . وانقضاء نصف الليل في العشاء الأخيرة والاسفار في الصبح على مذهب من رأى أن له وقت ضرورة لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك صلاة المنافقين يجلس أحدهم حتى اذا أسفرت الشمس وكانت بين قرني الشيطان أو على قرني الشيطان قام فقرأ ربما لا يذكر الله فيها الا قليلا ولانه لم يعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخر صلاة من الصلوات حتى خرج وقتها المختار المستحب

﴿ فصل ﴾ فمن فعل ذلك فهو مضيع لصلاته مفطر فيما أمره الله به من حفظها ورعايتها آثم لتضييعه وتفريطه وان كان مؤديا لها غير قاض وأما تركها حتى يخرج وقتها فهو من الكبائر قال الله عز وجل تخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا واضاعتها على ما قال أكثر أهل التأويل تأخيرها عن مواقيتها والنبي بئر في قعر جهنم بسيل فيه صديد أهل النار وقيل النبي الحرمان وقيل الشر والمعنى في ذلك متقارب

﴿ فصل ﴾ فوق الصلاة يتسع لتكرار فعلها مرارا وجميعه وقت لجواز فعلها واختلف في وقت الوجوب منه على أربعة أقوال (أحدها) قول أصحاب مالك ان

الصلاة تجب بأول الوقت وجوباً موسماً وإن جميع الوقت وقت للوجوب (والثاني) قول أصحاب الشافعي أن الصلاة تجب بأول الوقت وإنما ضرب آخره تمييزاً للأداء عن القضاء وهذا فيه نظر لأنك إذا أطلقت القول بوجوب الصلاة في أول الوقت لزمك أن لا تجزئ له تأخيرها عن وقت الوجوب وهذا أول الوقت وهذا ما لا يقوله أحد (والقول الثالث) قول أصحاب أبي حنيفة أن الصلاة لا تجب إلا بآخر الوقت وهو الحين الذي لم يأتهم المكاف بتأخير الصلاة عنه وهذا فيه نظر أيضاً لأن الصلاة إذا لم تجب عنده في أول الوقت فينبغي أن لا تجزئ أن صلاها فيه كما لا تجزئ من صلى قبل دخول الوقت وهذا ما لا يقوله أحد ولهذا قال الكرخي أن الصلاة المفعولة في أول الوقت تطوع وهي تسد مسد الفرض (والرابع) أن وقت الوجوب منه غير معين وللمكلف تعيينه بفعل الصلاة فيه وهذا أظهر الأقاويل وأسدها وأجراها على أصول المالكيين لأن معظمهم قالوا أن الأفعال الخيرة فيها كالإطعام والعق والسكوة في الكفارة الواجب منها غير معين وللمكلف تعيين وجوبه وفعله ولم يخالف في ذلك إلا ابن خوزيمنداد فإنه قال إن جميعها واجب فإذا فعل المكلف أحدها سقط وجوب سائرهما وما قدمناه هو الصحيح إن شاء الله تعالى لأن الأفعال الواجب جميعها لا يسقط بعضها بفعل بعضها

﴿فصل﴾ فأما ارتفاع دم الحيض والنفاس فالدليل على صحة اشتراط ذلك في وجوب الصلاة أن الصلاة لا تصح إلا بطهر لقول الله عز وجل وإن كنتم جنباً فاطهروا وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة بغير طهور والظهور لا يصح للحائض والنفساء إلا بعد ارتفاع الدم لقول الله عز وجل ويستلونك عن الحيض قل هو أذى إلى قوله حتى يطهروا فإذا تطهروا فأتوهن من حيث أمركم الله الآية فوجب أن لا تجب عليها الصلاة إلا بعد كمال الطهارة وهذا مما لا اختلاف فيه لأن الحائض والنفساء غير مخاطبتين بالصلاة فوجب صحة اشتراط ذلك في وجوب الصلاة \* ﴿فصل﴾ فأما الشرط المختلف فيه فهو الإسلام لأنه إنما يشترط في وجوب الصلاة

على مذهب من يرى أن الكفار غير مخاطبين بشرائع الاسلام لقول الله عز وجل ان الصلاة كانت على المؤمنين كتبنا موقونا وقوله تعالى يعظكم الله أن تعبدوا لغيره أبداً ان كنتم مؤمنين وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون وما أشبه ذلك من الآيات التي خص بالخطاب بها المؤمنون فأما على مذهب من يرى أن الكفار مخاطبون بشرائع الاسلام وهو الظاهر من مذهب مالك لقول الله عز وجل ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين فالاسلام ليس بشرط في وجوب الصلاة وإنما هو شرط في صحتها كالنية وسائر فرائضها

﴿فصل في ذكر فرائض الصلاة﴾ والصلوات الخمس تشتمل على فرائض وسنن ومستحبات وفضائل فلا تصح الا بجميع فرائضها ولا تكمل الا بسننها وفضائلها (وفرائضها ثمان عشرة فريضة) منها عشر فرائض متفق عليها عند الجميع وهي النية والطهارة ومعرفة دخول الوقت والتوجه الى القبلة والركوع والسجود ورفع الرأس من السجود والقيام والجلوس الاخير وترتيب أفعال الصلاة

﴿فصل﴾ فأما الية فالدليل على وجوبها واشتراطها في صحة الصلاة قول الله تبارك وتعالى فاعبد الله مخلصا له الدين وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقول النبي عليه الصلاة والسلام إنما الأعمال بالنيات والصلاة عبادة من العبادات وعمل من الأعمال فوجب أن لا تجزئ الا بالية

﴿فصل﴾ ومن صفة النية على الكمال أن يستشعر الناوي في قلبه الايمان فيقرن بذلك اعتقاد القرية الى الله تعالى بأداء ما اقترض عليه من تلك الصلاة بعينها وذلك يحتوي على أربع نيات وهي اعتقاد القرية واعتقاد الوجوب واعتقاد القصد الى الاداء وتعيين الصلاة واستشعار الايمان شرط صحة ذلك كله فاذا أحرم نيته على هذه الصفة فقد أتى باحرامه على أكمل أحواله فان سها في وقت احرامه عن استشعار الايمان لم يفسد عليه احرامه لتقدم علمه به واعتقاده له لانه موصوف به في حال



الذكر له والغفلة عنه وكذلك اذا سها عن أن ينوي مع الاحرام بها وجوب الصلاة عليه والقصد الى أدائها والتعرب بها الى الله تعالى لم يفسد عليه احرامه اذا عين الصلاة لان التعمين لها يقتضى الوجوب والقربة والاداء لقدم علمه بوجوب تلك الصلاة التي عينها عليه وأما ان لم يعين الصلاة فليس بمجرم لها ولهذا قال انه من ذكر صلاة من يوم لا يدري أيتها هي انه يصلي خمس صلوات بخلاف ما حكى بعض أصحاب الشافعي أنه يصلي أربع ركعات يجهر في الاولين ويجلس في الثانية والثالثة ويتشهد ويصلي على النبي ويجزئه وانما اختلف أصحاب مالك فيمن ذكر صلاة لا يدري من السبت أو من الاحد فقل انه يصليها مرة واحدة ينويها عن اليوم الذي تركها فيه وقيل انه يصليها مرة للسبت ومرة للأحد وقد اختلف أهل العلم هل من شرط صحتها أن تكون مقارنة للاحرام أم ليس ذلك شرطاً في صحتها ويجزئ تقديمها قبل الاحرام يسير فقال ابن أبي زيد في رسالته والدخول في الصلاة بنية الفرض فريضة والى هذا ذهب عبد الوهاب في شرح الرسالة والاصح أن تقدم النية قبل الاحرام يسير جائز كالوضوء والغسل في مذهبنا والصيام عند الجميع لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ولا معنى لتفرقة من فرق في هذين الوضوء والغسل وبين الصلاة للاختلاف الحاصل في وجوب اشتراط النية في صحة الغسل والوضوء

﴿ فصل ﴾ وتجزئ النية بالقلب دون النطق باللسان في مذهب مالك وجميع أصحابه ﴿ فصل ﴾ وأما الطهارة فالدليل على وجوبها واشتراطها في صحة الصلاة قول الله عز وجل يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق الآية وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول وهذا معلوم من دين الأمة واجماع المسلمين فلا معنى ليراد البصوص فيه ﴿ فصل ﴾ وأما معرفة الوقت فالدليل على وجوب اشتراطه في صحة الصلاة لاجماع على أن الصلاة لا تجب عليه ولا تجزئ عنه قبل دخول الوقت لقول الله عز وجل

( أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل ) ولان جبرائيل عليه السلام أقام للنبي صلى الله عليه وسلم أوقات الصلاة ثم قال بهذا أمرت فاذا صلى وهو غير عالم بدخول الوقت وجب أن لا تجزئه صلاته وان انكشف له أنه صلاها بعد دخول الوقت لانه صلاها وهو غير عالم بوجوبها وقيل انها تجزئه ان انكشف له أنها وقعت بعد دخول الوقت واستدل من ذهب الى ذلك بما جاء من أن علي بن أبي طالب وأبا موسى الأشعري قدما على النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وهما محرمان فسألهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بما أهلتما فقال كل واحد منهما اليك باهلال كاهلال النبي عليه الصلاة والسلام فصوب النبي عليه الصلاة والسلام فعلهما وأمرهما أن يفعلا في بقية احرامهما ولا دليل في ذلك لانهما انما أحرما في وقت يجوز لهما الاحرام بالحج فيه وان لم يعلما هل كان احرام رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أم لا ولا بما أحرم ان كان أحرم وقاس ذلك أيضا بالذي يصوم أول يوم من رمضان متحريا دون أن يرى الهلال وليس ذلك بقياس صحيح لان هذا احتياط مخافة أن يأكل يوما من رمضان وهذا ترك الاحتياط اذا لم يؤخر صلاته حتى يوقن بدخول الوقت وأما اذا لم ينكشف له انه صلاها بعد دخول الوقت فينبى أنها لا تجزئه لانها ثابتة عليه ولازمة لذمته فلا تسقط الا بيقين ولو صلاها وهو غير عالم بدخول الوقت مخافة أن يفوته الوقت اذا لا يدري لعله قد دخل ومضى حتى لم يبق منه الا قدر ما يصلى فيه لجرى ذلك على الاختلاف في الذي يصوم أول يوم من رمضان مخافة أن يكون من رمضان والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ فصل ﴾ وأما التوجه الى القبلة فالدليل على وجوبه واشتراطه في صحة الصلاة قول الله عز وجل فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره فعلى المماین للقبلة استقبالها وعلى من غاب عنها الاجتهاد في طلبها للدلالة المنصوصة عليها فان ظن بغير اجتهاد لم تجزئه صلاته وان وقفت الى القبلة وان اجتهد فبين له أنه أخطأ فصلى مستدبر القبلة أو مشرقا أو مغربا أعاد في الوقت على طريق الاستحباب وقال الشافعي ان استدبر القبلة فلاعادة عليه واجبة في الوقت وبعبده

وهو قول المغيرة من أصحابنا والدليل لنا ما روى عن عامر بن ربيعة أنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليلة ظلماء في سفر نخفيت علينا القبلة فصلى كل واحد منا الى وجهه وعلما فلما أصبحنا فاذا نحن قد صلينا الى غير القبلة فسالنا عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مضت صلاتكم ونزلت فأينا تولوا فثم وجه الله ولما كان المجتهد في طلب القبلة اذا أخطأ لا ينصرف الى يقين وانما يرجع الى اجتهاد . مثله لم يجب عليه الاءادة الا في الوقت بخلاف من صلى الى غير القبلة وهو بموضع يماينها ويرجع اذا أخطأ الى يقين لا الى اجتهاد

﴿فصل﴾ وأما الركوع والسجود فالدليل على وجوبهما قول الله عز وجل يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا وقوله تعالى يا صریم اقرئ ربك واسجدي وارکعی مع الراکعین وقوله عز وجل والركع السجود وقوله تعالى الراکعون الساجدون

﴿فصل﴾ وأما الرفع من السجود فالدليل على وجوبه أن السجود لا يتم الا به وهو يفصل بين السجدين وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب مثله

﴿فصل﴾ وأما القيام فالدليل على وجوبه قول الله عز وجل وقوموا لله قانتين وقوله تعالى وسبح بحمد ربك حين تقوم وأقل ما يتعين منه في كل ركعة على الامام والنفذ قدر ما يقرأ فيه أم القرآن وعلى المأموم قدر ما يوقع فيه تكبيرة الا رام

﴿فصل﴾ وأما الجلوس الآخر فهو من فرائض الصلاة باجماع وأقل ما يجزئ منه عند مالك قدر ما يوقع فيه السلام

﴿فصل﴾ وأما ترتيب أفعالها والبداءة فيها بالقيام قبل الركوع وبالركوع قبل السجود وبالسجود قبل الجلوس فهو واجب باجماع لان الله تعالى قال وأقيموا الصلاة وبين النبي صلى الله عليه وسلم صفة فعلها قولاً وعملاً فلو عكس أحد صلاته فبدأ بالجلوس قبل القيام أو بالسجود قبل الركوع وما أشبه ذلك لم تجزئ صلاته باجماع

﴿فصل﴾ ومنها ثلاث متفق عليها في المذهب وهي تكبيرة الاحرام والسلام وقراءة أم القرآن على الامام والنفذ . فأما تكبيرة الاحرام فانها فرض عند مالك وجميع



أصحابه وأكثر أهل العلم وقد روى ابن وهب وأشهب عن مالك أنه استحب للمأموم إذا لم يكبر للاحرام ولا للركوع إعادة الصلاة ولم يوجب ذلك وقال أرجو أن يجزئ عنه احرام الامام وهو شذوذ في المذهب ولا يجزئ فيها الا الله أكبر لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم تحريم الصلاة التكبير وذهب ابن شهاب وسعيد بن المسيب الى أنها سنة وروى ذلك عن ابن مسعود ولذلك قال مالك فيمن ترك تكبيرة الاحرام مع الامام وكبر للركوع انه يتماذى مع الامام استحباباً مراعاة للاختلاف ثم يعيد استحباباً على مذهبه كذا حفظنا عن بعض شيوخنا في تأويل ما وقع في المدونة من مراعاة قول مالك لسعيد بن المسيب في التماذى مع الامام والصواب أن تكبيرة الاحرام عند سعيد بن المسيب فرض وسند كذا فيما يأتي ان شاء الله تعالى

﴿فصل﴾ وكذلك السلام من الصلاة هو واجب عند مالك وأصحابه وأكثر أهل العلم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم تحريم الصلاة التكبير وتحليلها التسليم وذهب أبو حنيفة الى أن السلام في الصلاة غير واجب وأنه اذا قدم في آخر صلاته مقدار التشهد فقد خرج من الصلاة وان لم يسلم ولهذا قال ابن القاسم ان الامام اذا أحدث بعد التشهد وتماذى حتى سلم بالقوم عامداً ان صلاتهم تجزئهم

﴿فصل﴾ وكذلك قراءة أم القرآن في الصلاة هي واجبة على الامام والقضاء على مذهب مالك وجميع أصحابه وجل أهل العلم قيل في جملة الصلاة وقيل في كل ركعة منها واختلف قول مالك وأقوال أصحابه فيمن ترك أم القرآن من ركعة أو أكثر من صلاة ثلاثية أو رباعية أو من ركعة واحدة من صلاة هي ركعتان اختلافاً كثيراً سند كره فيما يأتي ان شاء الله تعالى . ومن أهل العلم من لم يوجب قراءة أم القرآن ولا غيرها في الصلاة على ظاهر قول عمر بن الخطاب حين ترك القراءة في الصلاة فقيل له انك لم تقرأ فقال كيف كان الركوع والسجود قالوا حسن قال فلا بأس اذا

﴿فصل﴾ ومنها خمس مختلف فيها في المذهب وهي الرفع من الركوع وطهارة الثوب

والبقعة وستر العورة وترك الكلام والاعتدال في الفصل بين أركان الصلاة (فأما)  
الرفع من الركوع فالاختلاف فيه في المذهب \* روى عن ابن القاسم أنه لا يمتد  
بتلك الركعة التي لم يرفع منها رأسه واستحب أن يتمادى ثم يعيد وروى علي بن زياد  
عن مالك أنه لا إعادة عليه وعلى هذا يأتي اختلاف مالك في عقد الركعة هل هو  
بالركوع أو الرفع منه فمن لم يوجب رفع الرأس منه جعل عقد الركعة بالركوع ومن  
أوجب الرفع منه جعل عقد الركعة بالرفع من الركوع

﴿فصل﴾ وكذلك طهارة الثوب والبقعة والاختلاف فيه في المذهب ذهب ابن  
ذهب إلى أنه فرض وقال ابن القاسم وأكثر أصاب مالك إنه سنة ومن أهل العلم  
من يعتبر أنه فرض بالذكر يسقط بالنسيان

﴿فصل﴾ وكذلك ستر العورة الاختلاف فيه أيضاً في المذهب قيل أنه فرض  
من فرائض الصلاة مع القدرة عليه وقيل أنه فرض قائم بنفسه في الجملة وسنة في  
الصلاة فمن ذهب إلى أنه فرض من فرائض الصلاة أوجب الإعادة أبداً على من  
صلى مكشوف العورة وهو قادر على سترها ناسياً كان أو جاهلاً أو متعمداً ومن  
ذهب إلى أنه ليس من فرائض الصلاة وإنما هو فرض قائم بنفسه في الجملة وسنة من  
سنن الصلاة لم يوجب عليه الإعادة إلا في الوقت إن كان ناسياً أو جاهلاً وأما إن كان  
متعمداً فيعيد أبداً ولا يدخل في ذلك الاختلاف فيمن ترك سنة من سنن الصلاة  
عامداً إذا قيل إن ذلك فرض وهو الاظهر<sup>(٣)</sup> لقول الله عز وجل خذوا زينتكم عند

كل مسجد

﴿فصل﴾ وكذلك ترك الكلام الاختلاف فيه في المذهب ذكر أبو بكر الأبهري  
في الشرح أنه سنة وبناء على أصليين في المذهب وإنما قال فيه أنه سنة لقولهم إن من  
تكلم في صلاته ساهيا كن سها عن سنة من سننها تجزئه صلاته ويسجد لسهوه بخلاف

(٣) (قوله لقول الله عز وجل خذوا الخ) كذا بالأصل ولم يظهر لي كونه علة لقوله ولا يدخل

الخ فيأمر راء ومصححه

من سها عن فريضة من فرائضها فرأى على قياس هذا أنه إنما يعمداً إذا تكلم عامداً لترك السنة عامداً والظاهر أنه فرض والدليل على وجوبه قول الله تعالى وقوموا لله قانتين أي صامتين وقد كان الناس في أول الإسلام يتكلمون في الصلاة حتى نزلت وقوموا لله قانتين فهوا عن الكلام وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله يحدث من أمره ما يشاء وإن مما أحدث أن لا تتكلموا في الصلاة والفرق بين الكلام وترك الفريضة ساهياً أن الكلام شيء قد فرط لا يمكن استدراكه لا استحالة ترك فعل الشيء بعينه بعد فعله وقد تجاوز الله عنه بنص قول النبي صلى الله عليه وسلم تجاوز الله لأمتي عن الخطأ والنسيان والفريضة يقدر أن يعود إلى فعلها بعد تركها فإن لم يفعل تعمداً أو نسياناً حتى فات ذلك وجب عليه إعادة الصلاة وفي هذا المعنى يفرق الحكم فيمن سها فزاد في صلاته ركعة أو سجدة أو أسقط ذلك منها فيجزئه سجود السهو في الزيادة ولا يجزئه ذلك في النقصان

﴿فصل﴾ وكذلك الاعتدال في الفصل بين أركان الصلاة الاختلاف فيه في المذهب ففي مختصر ابن الجلاب أنه فرض والأكثر أنه غير فرض فمن لم يعتدل في رفعه من الركوع والسجود استغفر الله ولم يعد روى ذلك عيسى عن ابن القاسم وقيل إن إعادة عليه واجبة على ظاهر الحديث في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي صلى ولم يعتدل في صلاته ارجع فصل فانك لم تصل

﴿فصل في ذكر سنن الصلاة﴾ وأما سنن الصلاة فثمان عشرة سنة وهي إقامة الصلاة في المساجد والإقامة وقيل الأذان والإقامة والصواب أن الأذان ليس بسنة على الأعيان وإنما هو سنة في مساجد الجماعات وفرض في جملة المصر وقد قال أهل الظاهر إنه سنة وهو قول ضعيف لا وجه له . ورفع اليدين عند الأحرام وقد قيل في رفع اليدين أنه استحباب . وأما رفعهما عند الركوع وعند الرفع منه فاختلف قول مالك فيه مرة قال لا يرفع واستحسن مرة الرفع ومرة خير فيها وقد روى أبو زيد عن ابن القاسم أنه أنكر رفع اليدين عند الأحرام وهي رواية شاذة ضعيفة خاملة ونحوها في



بعض روايات المدونة . والسورة التي مع أم القرآن . والجهر بالقراءة في موضع الجهر والاسرار بها في موضع الاسرار . والانصات مع الامام فيما يجهر فيه . والتكبير سوى تكبيرة الاحرام وقد قيل ان كل تكبيرة منها سنة . وسمع الله لمن حمده للامام والفذ . والتشهد الأول . والجلوس له . والتشهد الآخر والصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام في الصلاة سنة وفريضة مطلقة في غيرها . ورد السلام على الامام . وتأمين المأموم اذا قال الامام ولا الضالين . وقوله ربنا ولك الحمد اذا قال الامام سمع الله لمن حمده . أو القناع للمرأة . والتسبيح في الركوع

﴿ فصل ﴾ فمن هذه السنن ثمان مؤكدات يجب سجود السهو للسهو عنها واعادة الصلاة على اختلاف تركها عمداً وهي السورة التي مع أم القرآن والجهر في موضع الجهر والاسرار في موضع الاسرار والتكبير سوى تكبيرة الاحرام وسمع الله لمن حمده والتشهد الاول والجلوس له والتشهد الآخر وسأرها لاحكم تركها فلا فرق بينها وبين المستحبات الا في تأكيد فضائلها حاشا المرأة تصلي بغير قناع فاز الاعداد في الوقت مستحبة لها

﴿ فصل في ذكر مستحبات الصلاة ﴾ وأما مستحباتها فثمان عشرة وهي أخذ الرداء والقيام في السلام وقراءة المأموم مع الامام فيما يسرفيه وإطالة القراءة في الصبح والظهر وتقصير الجلسة الأولى والتأمين بعد قراءة أم القرآن للفذ وللإمام فيما يسرفيه وقول الفذ ربنا ولك الحمد وصفة الجلوس والإشارة بالأصبع والقنوت في الصبح وقيام الامام من موضعه ساعة يسلم والسترة واعتدال الصفوف والاعتماد وترك قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في الفريضة ووضع اليدين أحدهما على الأخرى في الصلاة وقد كرهه مالك في المدونة ومعنى كراهيته أن يعد من واجبات الصلاة والصلاة على الأرض أو على ما أثبتت الأرض والصلاة في الجماعة مستحبة للرجل في خاصة نفسه وأما إقامة الجماعة في الصلوات فإنها فرض في الجمعة وسنة في كل مسجد

﴿ فصل ﴾ وأما الصلاة التي هي فرض على الكفاية فصلاة الجنائز وقد قيل انها

سنة وهو قول أصبغ والدليل على أنها فرض على الكفاية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بالمدينة على النجاشي اذ لم يكن له من يصلي عليه بموضعه الذي توفي فيه وأجمع على العمل بذلك جميع المسلمين في جميع بلاد الاسلام فصار ذلك سبيل المؤمنين الذي توعد الله على ترك اتباعه بقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا فلو أن قوما تركوا الصلاة على جنازتهم لحقهم الوعيد المذكور في الآية وهذا دليل بين على الوجوب وقد استدل على ذلك ابن عبد الحكم بقول الله عز وجل ولا تصل على أحد منهم مات أبداً لانه سئل عن الصلاة على الجنازة فقال هي فرض وتلا الآية وليس ذلك بدليل بين لان النهي عن الصلاة على المناقذين ليس بأمر كالصلاة على المؤمنين اذ ليست بضد لها وانما يفهم الامر من ذلك بدليل الخطاب وقد اختلف في القول فيه وفي حمل الامر على الوجوب فضعف الاستدلال بذلك

**(فصل)** وأما السنة فهي خمس صلوات منها النبي عليه الصلاة والسلام وهي الوتر وصلاة الخسوف والاستسقاء والعيدين وقد قيل في صلاة العيدين انهما واجبتان بالسنة على الكفاية والى هذا كان يذهب شيخنا الفقيه ابن رزق رحمه الله تعالى والاول هو المشهور والمعروف انهما سنة على الاعيان

**(فصل)** واختلف في ركعتي الفجر وركعتي الاحرام وركعتي الطواف فقيل انهما سنة وقيل انهما استحباب . فأما الاختلاف في ركعتي الفجر فنصوص عليه روى أبو زيد عن ابن القاسم انهما سنة وهو مذهب في المدونة بدليل اشتراطه لهما النية فيهما ومثله في سماع ابن القاسم من العتبية وروى أشهب عن مالك أنه يستحب العمل بهما وليسنا بسنة ومثله في سماع عيسى من كتاب الحاربيين والمرتدين لأصبغ . وأما ركعتا الاحرام فالصواب فيهما انهما نالة على مذهب مالك لانه لا يمنع من الزيادة عليهما وانما يستحب أن لا يحرم الا بأثر صلاة نافلة أقلها ركعتان ما لم يكن من النوافل مقدرا حتى لا يزداد عليه ولا ينقص منه فلا يسمى سنة عند جميع أصحابنا لان السنة

انما تبين ما رسم ليحتذى فلا يزداد عليه ولا ينقص منه وقد اختلف أصحابنا في الصفة التي لأجلها تسمى النوافل سنة فمنهم من ذهب الى أنه لا يسمى سنة الا ما أظهره النبي صلى الله عليه وسلم وجمع عليه أمته وشرع له الجماعة كصلاة العيدين والخسوف والاستسقاء فمن ذهب الى هذا لم يركعتي الفجر من السنن ومنهم من ذهب الى أنه يسمى منها سنة ما كان مقدراً لا يزداد عليه ولا ينقص منه فمن ذهب الى هذا قال في ركعتي الفجر انهما سنة ألا ترى أنه لا يقال في صلاة الليل ولا في صلاة الضحى انهما من السنن لما كانت غير مقدرة

﴿فصل﴾ وأما ركعتا الطواف فهما من الطواف فان كان واجبا فهما واجبتان وان كان نفلا فهما نافلتان ﴿وأما الفضيلة﴾ فهي خمس صلوات أيضاً تحية المسجد وخسوف القمر وقيام رمضان وقيام الليل وسجود القرآن وسائر الصلوات نوافل كالركوع قبل الظهر وبعده وقبل العصر وبعده المغرب وقبل العشاء وبعدها وصلاة الضحى وما أشبه ذلك

﴿فصل﴾ فالصلوات كلها ما عدا الخمس غير واجبة الا أن منها سنة ومنها فضيلة ومنها نافلة على ما بيناه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كتبهن الله على العباد في اليوم والليلة فمن جاء بهن لم يضيع منهن شيئاً استخفافاً بحقهن كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد ان شاء عذبه وان شاء أدخله الجنة وقال صلى الله عليه وسلم لضمام بن ثعلبة اذ جاء يسأله عن الاسلام قال خمس صلوات في اليوم والليلة قال هل علي غيرهن قال لا الا أن تطوع وذهب أبو حنيفة الى أن الوتر واجب ودليله قول النبي عليه الصلاة والسلام ان الله زادكم صلاة الى صلاتكم ألا وهي الوتر ومعنى ذلك عندنا زادكم ثواباً الى ثواب صلاتكم اذ لو كان المعنى ما ذهب اليه أبو حنيفة لقال زاد عليكم صلاة الى صلاتكم وقد استدلل بعض أصحابنا على أنه غير واجب بخلاف الصلوات الخمس بمد خروج وقتها وذلك لا يلزم المخالف لانه بوجوب قضاءه بمد خروج وقته وكذلك استدلل



أيضاً بعض الناس على أنه غير واجب بإجازة صلاته على الراحة وذلك لا يلزم المخالف  
إذا لا يقول بذلك فمن تركه عامداً أو من غير عذر فأنما يأنم لرغبته عن السنة وقصده  
إلى تضعيفها

﴿ فصل ﴾ والفضل في الصلوات على قدر مراتبها وأعظم الصلوات أجراً صلاة  
الفريضة ثم صلاة الجنائز لانه قد قيل فيها انها سنة وقد قيل انها فرض على الكفاية  
ثم صلاة الوتر لانه لم يختلف فيها انها سنة وقد قيل انها واجبة ثم صلاة العيدين وصلاة  
الخشوف وصلاة الاستسقاء لانه لم يختلف فيها انها سنة ثم ركعتا الفجر لانه قد قيل  
فيهما انهما سنة ثم ما أطلق عليه من النوافل اسم فضيلة ثم ما لم يطلق عليه اسم  
الفضيلة والاجر وذلك كله على قدر النية فيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله  
قد أوقع أجره على قدر نيته وقال صلى الله عليه وسلم نية المؤمن خير من عمله

﴿ فصل ﴾ فالصلاة من أفضل أعمال البر فرائضها أفضل من سائر الفرائض  
ونوافلها أفضل من سائر النوافل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استقيموا ولن  
تحصوا واعملوا وخير أعمالكم الصلاة يريد بعد الايمان بالله تعالى وقال صلى الله  
عليه وسلم انما مثل الصلاة كمثل نهر عذب غمر بباب أحدكم يقتحم فيه كل يوم خمس  
مرات فساترون ذلك يبقى من درنه وقال صلى الله عليه وسلم ما من أحد يتوضأ  
فيحسن وضوءه ثم يصلي الصلاة الا غفر له ما بينته وبين الصلاة الاخرى حتى يصليها  
وقال صلى الله عليه وسلم الملائكة تصلي على أحدكم مادام في مصلاه الذي صلى فيه ما لم  
يحدث تقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه وسئل صلى الله عليه وسلم أي الأعمال أفضل  
قال ايمان بالله قيل ثم أي قال الصلاة على موافقتها قيل ثم أي قال جهاد في سبيل الله  
وفي حديث آخر قال ايمان بالله قيل ثم أي قال جهاد في سبيل الله فان لم يكن سقط  
عن هذا الراوى من هذا الحديث ما زاد في الحديث الاول فليس ذلك بتعارض  
ومعناه أن الصلاة أفضل من الجهاد اذا كان الجهاد فرضاً على الكفاية فقيم بالفرض  
لان الفرض على الكفاية اذا قيم به كان لسائر الناس نفلاً وان الجهاد أفضل من

الصلاة لجميع الناس في الموضع الذي يتعين فيه الجهاد على الاعيان ولمن قام بالفرض في  
 الموضع الذي هو فيه فرض على الكفاية والمجاهد يحوز الأجرين جميعاً أجر الجهاد  
 وأجر الصلاة لان الجهاد لا يكون الا بصلاة فاذا جاهد في الموضع الذي يتعين فيه  
 الجهاد على الاعيان أو كان ممن قام بفرض الجهاد في الموضع الذي يكون فيه الجهاد  
 فرضاً على الكفاية كان أجره في جهاده أعظم من أجر الصلاة في الجهاد بما أعلم  
 بقدره وإذا جاهد وقام بفرض الجهاد كان أجره في الصلاة أعظم من أجره في الجهاد  
 بما أعلم بقدره وهنا يكون أجر من قعد ولم يجاهد في صلاته أعظم من أجر المجاهد  
 في جهاده اذا تجرد عن أجره في صلاته فلا يبلغ القاعد درجة المجاهد في حال من  
 الأحوال ولو صام لا يفتر وقام لا يفتر وقد قال عليه الصلاة والسلام مثل المجاهد  
 في سبيل الله كمثل الصائم القائم الدائم الذي لا يفتر من صلاة ولا صيام حتى يرجع  
 وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لو صمت النهار وقت الليل ما بلغت أجر يوم مجاهد.  
 (فصل في القول في الاحرام في الصلاة) الدخول في الصلاة والتحریم بها يفترق  
 الى نية ولفظ فالنية اعتقاد أداء ما افترض عليه من الصلاة التي قام اليها وعمد لها  
 واللفظ التكبير وصيغته الله أكبر لا يجزئ عند مالك رحمه الله وجميع أصحابه في ذلك  
 ما سواه من تسبيح أو تهليل أو تحميد خلافاً لأبي حنيفة ولا التكبير بخلاف هذه  
 الصيغة خلافاً للشافعي في قوله أنه يجوز فيه الله الا أكبر ودللتنا عليهما جميعاً قول النبي  
 عليه الصلاة والسلام تجريم الصلاة التكبير وتحليلها التسليم وما روى عنه من رواية  
 أبي هريرة وغيره أنه قال للرجل الذي علمه الصلاة اذا أردت الصلاة فأسبغ الوضوء  
 ثم استقبل القبلة ثم كبر ثم اقرأ ثم اركع حتى تطمئن راكعاً الحديث ولفظ التكبير  
 باطلاً لا يقع الا على الله أكبر ودللتنا على أبي حنيفة من جهة القياس أن هذا ذكر  
 عرى من لفظ التكبير فلم يجز في الاحرام أصله اذا قال اللهم اغفر لي ودللتنا على  
 جهة القياس على الشافعي أن هذه زيادة في لفظ التكبير عربت عن نية الله أكبر  
 فلم يجز في الاحرام أصله اذا قال الله أكبر

﴿فصل﴾ واختلف أهل العلم هل من شرط صحة الاحرام أن تكون النية مقارنة للفظ الذي هو التكبير عندما أوليس ذلك من شرطه ويجزئ أن تقدمه يسير بعد اجماعهم أنه لا يجوز أن تقدمه بكثير ولا أن يتقدمها اللفظ يسير ولا كثير فذهب أبو حنيفة الى أنه يجوز أن تقدمه يسير وذهب للشافعي الى أنه لا يجوز أن تقدمه يسير ولا كثير والى هذا ذهب عبد الوهاب من أصحابنا وهو ظاهر قول ابن أبي زيد في رسالته والدخول في الصلاة بنية الفرض فريضة وليس عن مالك رحمه الله تعالى في ذلك نص ولا عن أحد من أصحابه المتقدمين ولو كان ذلك عندهم من فروض الصلاة لتكلموا عليه ولما أغفلوا ذكره ولا وسع أحداً عندهم جهله ولا أجازوا امامة من يجهله كما لا يجوز عندهم امامة من يجهل أن القبلة والمباشرة تنقضان الوضوء وما أشبه ذلك مما أجمعوا عليه ولم يختلفوا فيه وإن كان الخلاف فيه موجوداً . والصحيح عندي على مذهبه ومذهبهم أنه ليس من شرط صحة الاحرام مقارنة النية للتكبير وأنه يجزئ أن تقدمه يسير فاذا قام الرجل ولم يجدد النية مع الاحرام معاً نسياناً فصلاته تامة جائزة لتقدم نيته قبل تلبسه بالصلاة اذ لا يتصور من القائم للصلاة عدم النية لها قياساً على قولهم في الغسل والوضوء وعلى ما أجمع عليه أهل العلم في الصيام للنص الوارد في ذلك عن النبي عليه الصلاة والسلام . وفرق بين الموضوعين من خالف في ذلك بتفريق لا نسلم من الاعتراض ليس هذا موضع ذكرها والانفصال عنها وأغرق بعضهم في القياس فقالوا ان جدد النية للاحرام بعد أن أخذ في التكبير قبل تمامه لم يجزئه حتى ينويه من أوله ومنهم من قال ان تجديد النية عند الاحرام لا تجزئه حتى يسمى الصلاة التي يريد بلفظه فيقول صلاة كذا وهذا لا يوجب نظراً ولا يعضده أثر

﴿فصل﴾ فتكيرة الاحرام هي التكيرة التي تقترن بها نية أداء فرض الصلاة أو تقدمها يسير على ما قدمناه وهي فرض عند مالك وجميع أهل العلم الا من شذ منهم على الفذ والامام والمأموم وقد روي عن ابن شهاب أنه قال قال رسول الله صلى الله



عليه وسلم تكبيرة الاحرام على الفذ والامام والمأموم. وقول سعيد بن المسيب وابن  
 شهاب فيمن نسي تكبيرة الاحرام مع الامام وكبر للركوع انها تجزئه من تكبيرة  
 الاحرام وان لم ينوبها تكبيرة الاحرام. لا يدل أن تكبيرة الاحرام عندهما ليست  
 بفرض خلاف ما ذهب اليه بعض المتأولين من المتأخرين وانما معنى ما ذهب اليه  
 والله أعلم وأحكم أنها تجزئه من تكبيرة الاحرام لان النية قد تقدمت منه على القيام  
 الى الصلاة اذ لا يتصور عدم النية من القائم للصلاة فانضمت النية المتقدمة  
 بالتكبير للركوع لقرب ما بينهما فصح الاحرام وأجزأت الركعة لان الامام يحمل  
 عنه القراءة ولم ير ذلك مالك رحمه الله فقال وذلك اذا نوي بها تكبيرة الاحرام وان  
 كان من مذهبه جواز تقدم النية على الاحرام على ما ذكرناه لأنه لما نوي بها  
 تكبيرة الركوع وهي سنة كان قد نقض بذلك نيته المتقدمة وانما كانت تجزئه من  
 تكبيرة الاحرام وتنظم عنده بالنية المتقدمة لو لم تكن له فيه نية فحصل الاختلاف  
 بينهما وبينه وهو انه هل ترتفع بذلك نيته المتقدمة بتحويلها الى نية تكبيرة الركوع  
 الذي هو سنة أم لا فرأى مالك رحمه الله تعالى أنها ترتفع بذلك ورأى سعيد  
 ابن المسيب وابن شهاب أنها لا ترتفع به وذلك نحو قول مالك فيمن طاف تطوعاً  
 انه يجزئه من طواف الافاضة اذا تباعد ومثل قول أشهب فيمن قرأ سجدة في صلاته  
 فركع بها ساهياً ان الركعة تجزئه ومثل قولهم فيمن حالت نيته وهو في الصلاة الى  
 نافلة ان صلاته تامة والفرق عند مالك رحمه الله تعالى بين من حالت نيته في الصلاة  
 الى نافلة وبين القائم الى الصلاة تحول نيته فيكبر بنية الركوع الذي هو سنة مراعاة  
 الاختلاف وذلك ان كثيراً من العلماء يوجبون عليه تجديد النية عند الاحرام ولا  
 خلاف عند أحد من العلماء في أنه لا يلزمه تجديد النية عند كل ركن من أركان  
 الصلاة ومن مذهبه مراعاة الاختلاف وأما سعيد بن المسيب وابن شهاب فطردوا  
 قولهما على أصل مذهبهما ولم يراعيا خلاف غيرهما ولو كبر للركوع وهو ذا كر  
 للاحرام متعمداً لما أجزأته صلاته باجماع كما لو رجع في صلاته الى نية النافلة متعمداً

لبطلت صلاته ومن تأول على ابن المسيب وابن شهاب ان تكبيرة الاجرام عندهما سنة وان سجود السهو يجزئ فيه عن الفذ وأن الامام يحملها عن المأموم فقد أخطأ خطأ ظاهراً اذ لو كانت عندهما سنة لحملها الامام عن المأموم كبر للركوع أو لم يكبر كما يحمل عنه القراءة وجميع سنن الصلاة وان كثرت ولا تجزأ الفذ والامام من تركها سجود السهو وان لم يكبر للركوع وان كان القوم سهوا عنها بسجود أجزأهم سجود سجدتي السهو بهم وان كانوا كبروا هم دونه قبل ابتدائه بالقراءة بطلت صلاتهم لدخولهم فيها قبله ان كان مذهبه أن صلاة القوم مرتبطة بصلاة امامهم وهذا لا يصح لانه خلاف ما نصا عليه في قولها أجزأته تكبيرة الركوع من تكبيرة الاحرام لانهما لما قيدتا الاجزاء بتكبيرة الركوع دل ذلك من مذهبهما على أن تكبيرة الاحرام عندهما فرض الا أنه يجزئ منها للفذ والامام والمأموم تكبيرة الركوع فلا يكون واحد منهم داخلاً في الصلاة على مذهبهما اذا لم يكبروا للاحرام الا تكبيرة الركوع النائية منها عندهما على التأويل الذي وصفناه من أن النية المتقدمة انتظمت بها فصح الاحرام فان تركها المأموم وكبر للركوع صحت صلاته على مذهبهما وكان داخلاً فيها لتكبيرة الركوع التي أجزأته من تكبيرة الاحرام لانتظامها بالنية المتقدمة وحمل الامام عنه القراءة وهذا ان كبر للركوع في حالة القيام وان تركها الفذ وكبر للركوع أجزأته تكبيرة الركوع عن تكبيرة الاحرام فصح احرامه وسجد قبل السلام اتركه القراءة في تلك الركعة على الاختلاف في ذلك ان كان أوقع تكبيرة الركوع في حال القيام وأما ان كان كبر للركوع وهو راكع بطلت الركعة لاسقاطه منها القيام وأتى بها بعد سلام الامام وكذلك ان تركها الامام ومن معه وكبر للركوع وأما ان أحرموا هم ونسى الامام تكبيرة الاحرام وكبر للركوع فلا تجزئهم صلاتهم لانهم أحرموا قبله ويصاح هو صلاته بالسجود أو الغاء الركعة على ما تقدم وقد قيل ان من أحرم قبل امامه فهو بمنزلة من لم يحرم في جميع الاحوال فيتخرج على هذا القول ان كبروا للركوع بعده أن يكونوا بمنزلة في اصلاح

الصلاة بالسجود أو الفاء الركعة

﴿فصل﴾ فإذا نسي المأموم تكبيره الاحرام وكبر للركوع ولم ينوبها تكبيرة الاحرام تبادى مع الامام وأعاد وان نوى بها تكبيرة الاحرام أجزأته صلاته وحمل عنه الامام القراءة وأما ان ترك الامام والفتد تكبيرة الاحرام فلا بد لها على مذهب مالك من استئناف الصلاة وان نوى بتكبيرة الركوع تكبيرة الاحرام لانها ان لم ينوبها تكبيرة الاحرام فليسا في صلاة وان نوبها تكبيرة الاحرام فقد بدأ من صلاتها بالركوع قبل القراءة متمدين بذلك فافسدوا

﴿فصل﴾ وكذلك ان فاتته الركعة الاولى ودخل مع الامام في الثانية فنسى الاحرام وكبر للركوع الحكم في ذلك سواء ان لم ينوبها تكبيرة الاحرام تبادى مع الامام وأعاد بعد قضاء الركعة التي فاتته وان نوى بها تكبيرة الاحرام أجزأته الصلاة وقضى الركعة بعد سلام الامام كذا روى عن علي بن زياد عن مالك وذهب ابن حبيب الى أنه اذا فاتته الاولى ونسى الاحرام وكبر للركوع ولم ينوبها تكبيرة الاحرام انه يقطع على كل حال ولا وجه لقوله وأما من دخل مع الامام في الاولى ونسى الاحرام والتكبير للركوع وكبر في الركعة الثانية ولم ينوبها الاحرام فقال مالك في الموطأ انه يقطع والفرق عنده بين هذه وبين الاولى تباعد ما بين النية والتكبير والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿فصل﴾ واختلف اذا ذكر المأموم تكبيرة الاحرام وهو راكع قد كبر للركوع وهو يطعم أن يرفع ويحرم ويدرك الركعة فليل انه يتبادى ويعيد وقيل انه يرفع ويحرم ويدرك الركعة وقيل يقطع بسلام ويدرك الركعة فان لم يكبر للركوع وكبر للسجود قطع ما لم يركع الركعة الثانية كبر لها أولم يكبر قاله في كتاب ابن المواز فان ركع تبادى وأعاد بعد قضاء ركعة وان نوى بتكبير السجود الاحرام أجزأه وقضى ركعة بعد سلام الامام فهذا حكم المأموم ينسب تكبيرة الاحرام . وأما ان شك فيها فندكر قبل أن يركع أو بعد أن ركع ولم يكبر للركوع فليل انه يقطع ويحرم



يريد بسلام وفي الواضحة دليل على أنه يقطع بغير سلام والله أعلم . وقيل انه يتمادي ويعيد وأما ان لم يذ كر حتى كبر لار كوع فانه يتمادي ويعيد وأما من كبر قبل امامه فقيل انه بمنزلة من لم يكبر في جميع شأنه وقيل انه ان ذ كر قبل أن ير كع أو بعد أن ركع ولم يكبر يقطع بسلام ويدخل مع الامام وقيل انه ان ذ كر قبل أن ير كع قطع بغير سلام وان ذ كر بعد أن ركع ولم يكبر قطع بسلام وهو قول ابن القاسم وأما ان لم يذ كر حتى كبر لار كوع فانه يتمادي ويعيد قولاً واحداً

﴿فصل﴾ وأما من نسي تكبيرة الاحرام وهو وحده أو امام فانه يقطع متى ما ذ كر ويحرم فان كان قبل ركعة قطع بغير سلام وان كان بعد ركعة فقيل انه يقطع بسلام وقيل بغير سلام ويعيد الاقاة

﴿فصل﴾ فان شك فيها وهو وحده أو امام فقيل انه يتمادي حتى يتم ويعيد فان كان اماما سأل القوم فان أيقنوا باحرامه صحت صلاتهم وان لم يوقنوا أعادوا الصلاة وفي هذا القول دليل على ما ذهبنا اليه من اجازة تقديم النية الاحرام على مذهب مالك وقيل انه بمنزلة من أيقن يقطع متى علم وقيل انه ان كان قبل أن ير كع قطع وان كان قد ركع يتمادي وأعاد الا أن يكون اماما فيوقن القوم أنه قد أحرم وفي رجوعه الى يقين القوم باحرامه واجتزائه بذلك دليل على اجازة تقديم النية الاحرام وقد ذكرنا ذلك

﴿فصل في السلام من الصلاة﴾ \* والسلام من الصلاة بمنزلة الاحرام لها في جميع حالاته لان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بينهما فقال تحريم الصلاة التكبير وتحليله التسليم فكما لا يدخل في الصلاة الا بتكبيرة ينوي بها الدخول في الصلاة والتحريم بها فكذلك لا يخرج منها الا بتسليمة ينوي بها الخروج من الصلاة والتحليل منها فان سلم في آخر صلاته ولا نية له أجزأ ذلك عنه لما تقدم من نيته اذ ليس عليه أن يجدد الاحرام لكل ركن من أركان الصلاة وان نسي السلام الاول وسلم السلام الثاني لم يجزئه ذلك على مذهب مالك وأجزأه على ما تأولناه على مذهب سعيد بن

المسيب وابن شهاب وان سلم ساهيا قبل تمام صلاته لم يخرج بذلك عن صلاته  
 باجماع فليتيم صلاته ويسجد لسهوه ان كان وحده أو اماما فان سلم شاكافي تمام  
 صلاته لم يصح له الرجوع الى تمامها واختلف ان أيقن بعد سلامه أنه قد كان أتم  
 صلاته فقال ابن حبيب صلاته جائزة كمن تزوج امرأة وهو لا يدري ان كان زوجها  
 حيا أو ميتا ثم انكشف أنه قد مات وانقضت العدة ان نكاحه جائز . وقد قيل ان  
 صلاته فاسدة وهو أظهر وان سلم قاصداً الى التحلل من الصلاة وهو يرى أنه قد  
 أتمها ثم شك في شيء منها أو أيقن به لم يمنعه ذلك من الرجوع الى اصلاحها واختلف  
 هل يرجع اليها باحرام أم لا على قولين . أحدهما أن السلام على طريق السهو لا يخرج  
 عن الصلاة فيرجع اليها بغير احرام وهو قول أشهب وابن الماجشون واختيار ابن  
 المواز في كتابه . والثاني أنه يخرج عن الصلاة فلا يرجع اليه الا باحرام وهو قول  
 ابن القاسم في المجموعة وروايته عن مالك والى هذا ذهب أحمد بن خالد وقال انه قد  
 روى عن النبي عليه الصلاة والسلام قال أحمد بن خالد فان لم يرجع باحرام أعاد  
 الصلاة ومثله في مختصر ابن عبيد الطليطلي الا أنه قد يكبر ثم يجلس ويبني وحكاه ابن  
 القاسم وانما الصواب أن يجلس ثم يكبر فيبني لانه اذا كبر قائما فقد زاد في الصلاة  
 الانحطاط من حال القيام الى حال الجلوس

(فصل) فننسى السلام فن رأى أن السلام يخرج من الصلاة وقال انه  
 يرجع باحرام فلا بد له من الرجوع في الموضع الذي فارق فيه الصلاة فان كان سلم  
 من ركعتين رجع الى الجلوس وان كان سلم من ركعة أو ثلاث ركعات فذكر وهو  
 قائم رجع الى حال رفع رأسه من السجود ولم يجلس اذ لم يكن ذلك موضع الجلوس  
 وانما كان الواجب عليه أن يقوم من السجدة الأخيرة دون أن يرجع الى الجلوس  
 وهذا بين ومن رأى أن السلام لا يخرج من الصلاة فيأتي على مذهبه أنه ان  
 ذكر وهو قائم كبر وأبدأ القراءة ولم يرجع الى الجلوس لان قيامه الانصراف  
 محسوب له من صلاته اذا لم يخرج عنها السلام وان ذكر وهو جالس في موضعه

قام وكبر وأبتدأ القراءة وهذا على مذهب ابن القاسم ان كان سلم من ركعتين وأما ان كان سلم من ركعة أو ثلاث فيرجع الى صلاته ويبتدىء القراءة دون تكبير قائماً كان أو قاعداً وليس في المدونة في هذا بيان ان كان يرجع الى الجلوس أم لا الا ما يظهر من مذهب سحنون في قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رجع يوم ذي اليمين بتكبير ويحتمل أن تكون تلك التكبيرة انما ثبت تكبيرة احرام وأن تكون تكبيرة القيام من اثنتين . ولقد نازعني بعض أصحابنا في مسألة المدونة وهي قوله فيمن فاته بعض صلاة الامام فظن أن الامام قد سلم فقام لقضاء ما فاته فسلم الامام وهو قائم انه يلغى ما قرأ ويستأنف قراءته من أولها ولا يرجع الى الجلوس ويسجد قبل السلام يريد لتقصان النهضة فقال فيها ان هذا من قوله في المدونة مثل قول ابن نافع فيمن سلم من ركعتين ساهياً ثم ذكر بالقرب وهو قائم انه لا يرجع الى الجلوس (فقلت) له مسألة المدونة هذه صحيحة لا يصح دخول ذلك الاختلاف فيها لانها مسألة أخرى والفرق بينهما أن الذي سلم من ركعتين ساهياً اختلف هل يخرج من الصلاة بالسلام على طريق السهو أم لا على قولين فن ذهب الى أنه يخرج به عن الصلاة يقول يرجع باحرام ويعود الى الجلوس لان نهضته لم يفعلها للصلاة وهو مذهب ابى القاسم . ومن يقول ان السلام على طريق السهو لا يخرج به المصلي عن الصلاة يقول انه لا يحتاج الى رجوعه الى احرام ولا يرجع الى الجلوس لان قيامه يعتد به من صلاته وهو مذهب ابن الماجشون وابن نافع وأشهب واختيار محمد بن المواز والذي قام قبل سلام الامام فلم يسلمه وهو قائم لم يخرج بفعله ذلك عن صلاته وصارت النهضة التي فعل في حكم الامام وقبل سلامه ملغاة لا يعتد بها فكأنه أسقطها فوجب أن لا يرجع اليها ويسجد قبل السلام قياساً على من أسقط الجلسة الوسطى ساهياً فلم يذكر حتى اعتدل قائماً انه لا يرجع اليها ويسجد قبل السلام (فقال) لي لا فرق بين القراءة والنهضة التي فعل قبل سلام الامام في انه لا يعتد بشيء من ذلك فكما يستأنف قراءته من أولها فكذلك يلزمه أن يرجع الى الجلوس ليأتي بالنهضة التي فعل في حكم الامام فلم



يعتد بها على مذهب ابن القاسم فيمن سلم من ركعتين (فقلت له) لا يلزم ذلك والفرق بين القراءة والنهضة ان النهضة قد فات موضعها ولا يقدر ان يرجع اليها الا بزيادة الانحطاط من حال القيام الى حال الجلوس وليس ذلك من الصلاة والقراءة لم يفت موضعها فهو يستأنفها من غير أن يزيد في صلاته شيئاً (فقال لي) قول ابن القاسم في الذي سلم من ركعتين ساهيا انه يحرم ثم يجلس فقد قال ابن القاسم انه يرجع الى الجلوس فلا يصح ذلك الفرق بين القراءة والنهضة بذلك (قلت له) لا يصح عن ابن القاسم ولا عن غيره في مسألتك أن يحرم ثم يرجع الى الجلوس وقد أخطأ على ابن القاسم من حمل قوله على ذلك وانما معنى قوله أن يرجع الى الجلوس قبل ثم يحرم بدليل اجماعهم على أن مسقط الجلسة الوسطى لا يرجع اليها بعد اعتداله قائماً من أجل زيادة الانحطاط وبذلك يمل السنة الثابتة في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم فسكت وسلم (فان قال قائل) فان الذي يسقط سجدة فيذكرها وهو قائم في الثانية يؤمر أن يرجع اليها وهو في رجوعه اليها يزيد في صلاته ما ليس منها وهو الانحطاط من حال القيام الى الجلوس فما الفرق بين ذلك وبين رجوعه الى النهضة التي يجب النواؤها (فقال له) السجدة ركن من أركان الصلاة وهي لا يجزئ عنها سجود السهو فوجب الرجوع اليها ما لم تفت بعقد ركعة والنهضة يجزئ عنها سجدة السهو كالجلسة الوسطى فلم يرجع اليها بزيادة ما ليس من الصلاة وبالله التوفيق

بسم الله الرحمن الرحيم

(فصل في القراءة في الصلاة) القراءة في الصلاة واجبة عند جمهور العلماء بدليل قول الله عز وجل واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون لان المعنى في ذلك اذا قرئ القرآن في الصلاة فاستمعوا له وأنصتوا اذ لا يجب الانصات للقارئ واستماع قراءته الا على المأموم للامام بدليل قول الله عز وجل ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلاً لان المعنى في ذلك عند بعض أهل التفسير ولا تجهر بقراءة صلاتك حتى يسمعها المشركون لئلا يسبوا قراءتك ولا

تخافت بها حتى لا يسمعها أصحابك الذين معك في صلاتك وبدليل قول الله عز وجل  
 أيضا فافروا ما يسر منه لان معناه في الصلاة وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 قال الله تبارك وتعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها  
 لعبدي ولعبدي ما سأل يقول العبد الحمد لله رب العالمين الحديث لانه لما سمي  
 القراءة في الصلاة صلاة دل على أن الصلاة لا تجزئ الا بها الا ترى أنه سمي الصلاة  
 ايمانا لما كانت الصلاة لا تصح الا بالايمان فقال الله عز وجل وما كان الله ليضيع  
 ايمانكم أي صلاتكم الى بيت المقدس على ما قاله أهل التأويل

فصل ١٠ والذي يتعين من القراءة في الصلاة عند مالك رحمه الله تعالى وجميع أصحابه  
 وأكثر أهل العلم قراءة أم القرآن على الامام والفذ. قيل في جملة الصلاة بدليل قول النبي  
 صلى الله عليه وسلم من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج هي خداج غير  
 تام وبدليل قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن. وقيل في كل ركعة  
 بدليل ما روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا تتم ركعة لم يقرأ فيها بأم القرآن وبدليل  
 قول جابر بن عبد الله من صلى ركعة لم يقرأ فيها بأم القرآن لم يصل الا وراه امام. فعلى  
 القول بأنها واجبة في جملة الصلاة ان ترك قراءتها جملة أعاد الصلاة وان تركها في ركعة  
 واحدة من أي الصلوات كانت أجزأه سجود السهو وعلى القول بأنها واجبة في كل  
 ركعة ان ترك قراءتها في ركعة أو ركعتين أو ثلاث ألقاها وبني صلاته على الركعة  
 التي قرأها فيها على حكم من ترك سجدة أو ركعة من ركعة أو من ثلاث انه يصالح صلاته  
 بالقاء ما بطل عليه من الركعات والسجود للسهو بعد السلام أو قبله ان كان قد اجتمع  
 له في سهوه زيادة ونقصان على ما يأتي لهم في مسائلهم وفرق مالك رحمه الله تعالى  
 بين أن يترك أم القرآن من ركعة واحدة وبين أن يتركها من ركعتين أو أكثر  
 فقال انه ان تركها من ركعتين أو أكثر أعاد الصلاة ولم يختلف في ذلك قوله واختلف  
 قوله ان تركها من ركعة واحدة على ثلاثة أقوال. أحدها أن يسجد قبل السلام وتصح  
 صلاته. والثاني أنه يأنى الركعة. والثالث أنه يسجد قبل السلام ويعيد الصلاة. قيل كانت

الركعة من أي الصلوات كانت وهو ظاهر ما في المدونة على معنى ما قاله ابن الماجشون من أنه إنما ينظر إلى قلة السهو من كثرة لا إلى مقدار ما يقع في الصلاة وقبل إنما ذلك إذا كانت الصلاة ثلاثية أو رباعية وهو قوله في رواية مطرف عنه وحكاية ابن حبيب أيضاً عنه من رواية ابن القاسم. واختلف اختيار ابن القاسم في ذلك مرة أخذ بالإناء وهو قوله في الصلاة الأولى من المدونة ومرة أخذ بالاعادة وهو قوله في الوضوء منها وفي كتاب ابن المواز وهذا كله استحسان على غير قياس مراعاة لقول من لا يرى القراءة واجبة في الصلاة جملة وهو عبد الرحمن وعبد العزيز بن أبي سلمة على ما أخذ عن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه من أنه لا إعادة في صلاته إذا كان الركوع والسجود حسناً وعن عمر بن الخطاب من أنه صلى بالناس المغرب فلم يقرأ فيها فلما انصرف قيل له ما قرأت قال فكيف كان الركوع والسجود قالوا حسن قال فلا بأس إذاً وقد أنكر مالك رحمه الله تعالى ذلك على عمر بن الخطاب فقال أنا أنكر أن يكون عمر فعله وإنما هو حديث سمعنا، لا أدري ما حقيقته. وقد روى أن عبد الرحمن بن عوف دخل عليه فقال يا أمير المؤمنين صليت بنا ولم تقرأ فقال أجل أني جهزت غيراً إلى الشام فأزلتها منازلها فخرج عمر إلى الناس فأعاد بهم الصلاة

﴿فصل﴾ في القول بالاعادة إن ذكر قبل أن يركع أنه لم يقرأ استأنف القراءة وسجد بعد السلام على الاختلاف في السجود بزيادة القرآن سهواً وإن ذكر ذلك بعد أن ركع وقبل أن يرفع فقيل أنه يقطع وهو قول ابن القاسم في كتاب ابن المواز وقيل أنه ينصرف إلى القيام فيقرأ أو يركع ويسجد بعد السلام وهو قوله في سماع سحنون وهذا على الاختلاف في عقد الركعة هل هو بالركوع أو بالرفع منه وقال أصبغ يمضي على صلاته ويسجد لسهوه ويجزئ بها إلا أن يشاء أن يعيدها وإن ذكر بعد أن رفع رأسه من الركوع قبل أن يسجد أو بعد أن يسجد إحدى السجدين قطع وإن ذكر بعد أن يسجد السجدين ما لم يركع في الثانية مرة قال يقطع وهو قول



ابن القاسم في سماع أبي زيد ومرة قال يتم ركعتين وهو قوله في كتاب ابن المواز وكذلك ان ذكر بعد أن ركع في الثانية على القول بأن عقد الركعة لا يكون الا برفع الرأس من الركوع وأما على القول بأن عقد الركعة يكون بالركوع فيتم ركعتين كما لو ذكر بعد أن رفع رأسه من الركوع وان ذكر وهو واقف في الثالثة رجع الى الجلوس وسلم وان ذكر بعد أن صلى الثالثة أتم الرابعة وسجد قبل السلام وأعاد الصلاة في الوقت وبعده قال ابن القاسم في موضع احتياطاً وقال في موضع يعيد أحب الى وقال في موضع يتم الرابعة وتكون نافلة ويعيد

فصل ١٠ وأما على القول بالالغاء فان ذكر أنه لم يقرأ قبل ان يتم الركعة بسجديتها ألقى ماضى منها واستأنف القراءة من أولها وسجد بعد السلام وان ذكر ذلك وهو واقف في الركعة الثانية جعلها أولى وألقى الأولى التي لم يقرأ فيها وسجد بعد السلام وكذلك ان ذكر وهو قائم في الثالثة جعلها ثانية وقرأ فيها بالحمد لله وسورة وجلس وتشهد وسجد بعد السلام وان ذكر ذلك بعد أن ركع في الثالثة وان لم يرفع رأسه من الركوع تمادى وجعلها ثانية وجلس وتشهد وسجد قبل السلام وكذلك ان ذكر ذلك بعد أن قام من الثالثة وهو واقف في الرابعة جعلها ثالثة ويسجد قبل السلام وأخذ أشهب وابن عبد الحكم وأصبغ بالاعادة في الركعة الواحدة وبالالغاء في الركعتين والثلاث قال ابن عبد الحكم ما لم يسلم فان سلم أعاد وقال أصبغ وان سلم فانه يرجع الى صلاته ويلغي ما كان بالقرب اذ لم يختلف قول مالك في ان من ترك القراءة في ركعتين فما زاد انه يعيد فراعى هؤلاء اختلاف قول مالك كما راعى مالك اختلاف قول غيره ممن تقدمه . فتحصيل الاختلاف في هذه المسئلة ان في تارك القراءة من ركعة واحدة من صلاة ثلاثية أو في رباعية ثلاثة أقوال للمالك وفي تارك القراءة من ركعتين أو ثلاث من صلاة رباعية أو من ركعتين من صلاة ثلاثية قولان أحدهما الاعادة وهو قول مالك والثاني الالغاء وهو قول أشهب وابن عبد الحكم وأصبغ واختلف في تارك القراءة من ركعة من صلاة هي ركعتان كالصبح والجمعة

وصلاة السفر قليل ان ذلك كتارك القراءة في ركعة من صلاة ثلاثية أو رباعية يدخل في ذلك الثلاثة الاقوال لمالك وقيل ان ذلك كتارك القراءة في ركعتين من صلاة رباعية لا يكون في ذلك الا قولان الاعداء والالغاء

فصل فيما يجب على المرأة من الستر في الصلاة قال الله عز وجل وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن أو آباءهن أو آباء ببعولتهن الآية وقال الله عز وجل يا أيها النبي قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين . فلما أمرت المرأة الحرة بالستر من الاجنبين وأن لا تبدي عند غير ذى المحرم منها من زينتها الا ما ظهر منها وهو الوجه والكفان على ما قاله أهل العلم بالتأويل وجب عليها مثل ذلك في الصلاة سنة واجبة لا ينبغي لها تركها . وأقل ما يجزئها من اللباس في الصلاة الحمار والدرع السابغ الذى يستر ظهور قدميها على ما قالته أم سلمة رضى الله عنها التى سألتها عما تصلى فيه المرأة من الثياب ولا يجوز لها أن تصلى في ثوب خفيف يصف جسدها ولا في ثوب صفيق رقيق يلتطى بها فيصف خلقها لانها اذا فعلت ذلك كانت كاسية في حكم العارية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نساء كاسيات عاريات مائلات لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها وان ريحها ليوجد من مسيرة خمسمائة عام فان فعلت ذلك أو صلت بادية الشعر أو الصدر أو الذراعين أو القدمين اعدت في الوقت (وأما الامة) فحكمها فيما يجوز لها أن تصلى فيه من الثياب حكم الرجل الا في وجوب ستر فخذهما اذ لا اختلاف في أن الفخذ من المرأة عورة وانما اختلف في الفخذ من الرجل فروى ابن عباس وجزم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الفخذ عورة وقال أنس بن مالك أجرى النبي صلى الله عليه وسلم في زقاق خبير وان ركبتى لتمس فخذه صلى الله عليه وسلم فخر رسول الله صلى الله عليه وسلم الازار عن فخذه حتى أنى أنظر الى بياض فخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال البخارى

حديث أنس أسند وحديث جرهم أحوط حتى يخرج من اختلافهم وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان في حائط بعض الانصار مدليا رجله في بثرها وبعض فخذها مكشوف فدخل عليه أبو بكر وعمر رضي الله عنهما وهو على حاله لم ينتقل عنها حتى دخل عثمان فغطى فخذها وقال ألا استحي ممن استحييت منه ملائكة الرحمن . فان صلت الامة مكشوفة الفخذ والسرة لانه منها أيضا عورة أعادت في الوقت . واختلف ان صلت مكشوفة البطن فقال أصبغ لاعادة عليها وقال أشهب تعيد في الوقت وكذلك الرجل عنده وهو بعيد وان صلى الرجل مكشوف البطن والظهر فلا اعادة عليه في المشهور في المذهب وان صلى مكشوف الفخذ تخرج وجوب الاعادة عليه في الوقت على الاختلاف فيه هل هو عورة أم لا والذي أقول به أن ما روى عن النبي عليه الصلاة والسلام في الفخذ ليس باختلاف تعارض ومعناه أنه ليس بعورة يجب سترها فرضا كالقبيل والدبر وانه عورة يجب سترها في مكارم الاخلاق ومحاسنها فلا يذنبني التهاون بذلك في المحافل والجماعات ولا عند ذوى الاقدار والهيآت فلي هذا تستعمل الآثار كلها واستعمالها كلها أولى من بعضها

(فصل) وقد اختلف في ستر العورة قليل انها من فرائض الصلاة وقيل انها ليست من فروض الصلاة وانما هي فرض في الجملة وسنة في الصلاة فمن رآها من فروض الصلاة أوجب الاعادة على من صلى مكشوف العورة وهو قادر على سترها ومن لم يرها من فروض الصلاة لم يوجب عليه الاعادة الا في الوقت . وحكم المرأة في النظر الى فخذ المرأة وسترها كحكم الرجل في نظره الى ذلك من الرجل . وحكم المرأة فيما يصح لها أن تراه من الرجل الاجنبي كحكم الرجل فيما يصح له أن يراه من ذوات محارمه على القول بأن الرجل لا يغسل ذوات محارمه كما لا يغسل النساء الرجل الاجنبي وهو الصحيح من الاقوال وحكم المرأة فيما يصح لها أن تراه من ذوى عارمها كحكم الرجل فيما يصح له أن يراه من الرجل وقد قيل ان حكم المرأة فيما يصح لها أن تراه من الرجل كحكم الرجل فيما يصح له أن يراه من المرأة وبالله تعالى التوفيق



﴿ فصل في الجمع بين الصلاتين المشتركين في الوقت ﴾ الجمع بين الصلاتين المشتركين في الوقت وهو في الظهر والعصر والمغرب والعشاء في السفر والمرض والمطر رخصة وتوسعة ولا اصل في جواز ذلك ما ثبت من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء في سفره الى تبوك وأنه أخر الصلاة يوما ثم خرج فصلى الظهر والعصر جميعا ثم دخل وخرج وصلى المغرب والعشاء جميعا وأنه كان إذا أراد أن يسير يومه جمع بين الظهر والعصر وإذا أراد أن يسير ليلة جمع بين المغرب والعشاء وما روى عن ابن عمر أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا جده السير يجمع بين الظهر والعصر وما روى عن ابن عباس من أنه قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا في غير خوف ولا سفر قال مالك أرى ذلك كان في مطر وروى في غير خوف ولا مطر قال ابن عباس فعل ذلك لثلاث مخرج أمته وما أشبه ذلك من الآثار

﴿ فصل ﴾ وتفق مالك وجميع أصحابه على إباحة الجمع بين الصلاتين المشتركين في الوقت لعذر السفر والمرض والمطر في الجملة على الاختلاف بينهم في ذلك على التفصيل واختلافوا في إباحة الجمع بينهما لغير عذر فالشهور أن ذلك لا يجوز وقال أشهب ذلك جائز على حديث ابن عباس وغيره واختلفوا أيضا في صفة الجمع وكثير من أحكامه بحسب اختلاف الأعذار المبيحة لها \* وتحصيل القول في ذلك يفتقر الى معرفة حقيقة وقتها وكيفية اشتراكها فيه \* فأول وقت الظهر زوال الشمس عن كبد السماء \* وآخر وقتها المختار المستحب أن يكون ظل كل شيء مثله بعد الظل الذي زالت عليه الشمس أيضا على اختلافه في الصيف والشتاء وهو بعينه أول وقت العصر المختار المستحب \* وآخر وقتها المختار المستحب أن يكون ظل كل شيء مثليه بعد الظل الذي زالت عليه الشمس أيضا على اختلافه في الصيف والشتاء لأن الظل الذي زواله عليه الشمس لا يتغير في حال من الأحوال ولا في بلد من البلدان ويدخل العصر على الظهر في وقتها المختار المستحب فيشاركها فيه للعذر قيل من أول

الزوال وقيل بعد بمقدار ما تصلى فيه صلاة الظهر . ويدخل أيضا الظهر على العصر في وقتها المختار المستحب فيشاركها فيه للمعذر الى آخره وهو تمام القامتين . واختلف هل تشارك الظهر العصر في وقت الاختيار عند اعتدال القامة فقليل انهما لا يشتركان في ذلك وان تمام وقت الظهر المستحب بتمام القامة وأستدء وقت العصر المستحب بابتداء القامة الثانية وقيل انهما مشتركتان واختلف على القول بأنهما يشتركان في وقت اشتراكهما فقليل في آخر القامة الاولى وقيل في أول القامة الثانية وقد قيل ان بين الظهر والعصر فاصلة لا تصلح في الاختيار للظهر ولا للعصر

﴿فصل﴾ وكذلك القول في المغرب والعشاء فأول وقت المغرب غروب الشمس وآخر وقته المختار المستحب مغيب الشفق على مذهب من رأي أن له وقتين وهو بعينه أول وقت العشاء المختار المستحب وآخر وقته ثلث الليل أو نصفه وتدخل العشاء على المغرب في وقته المختار المستحب فتشاركه فيه للمعذر قيل من أول المغرب وقيل بل هو بعد مقدار ما يصلى فيه صلاة المغرب ويدخل أيضا المغرب على العشاء في وقته المختار المستحب فيشاركه فيه للمعذر الى آخره وهو ثلث الليل أو نصفه . واختلف هل يشارك المغرب العشاء في وقت الاختيار عند مغيب الشفق فقليل انهما لا يشتركان في ذلك وان أول وقت المغرب المختار ينقضى بانقضاء مغيب الشفق ثم يدخل وقت العشاء دون فاصلة بين الوقتين وقيل انهما يشتركان فيه . واختلف على القول بأنهما يشتركان فيه في وقت اشتراكهما فقليل في آخر مغيب الشفق وقيل عند انقضاء مغيبه وقد قيل ان بين المغرب والعشاء فاصلة لا تصلح في الاختيار للمغرب ولا للعشاء وذلك مبني على انقول بأنه ليس للمغرب الا وقت واحد

﴿فصل﴾ ويشترك الظهر والعصر الى الغروب والمغرب والعشاء الى طلوع الفجر لأهل الضرورات وهم خمسة الصبي يحتلم والكافر يسلم والمغمى عليه يفيق والحائض تطهر أو الطاهر تحيض والحاضر يسافر أو المسافر يقدم

﴿فصل﴾ فيجمع بين الظهر والعصر في أول وقت الظهر المسافر يرتحل من المنزل

بالسنة الثابتة عن النبي عليه الصلاة والسلام وقياساً على الجمع بعرفة هذا هو المشهور في المذهب وقد قيل أنه لا يجمع إلا أن يجده السير . وقد قيل أنه لا يجمع وإن جد به السير وهذان القولان في رسم المحرم من سماع ابن القاسم من كتاب الجامع والمريض الذي يخشى عليه أن يغلب على عقله على اختلاف في ذلك . ويجمع في آخر وقت العصر المختار وهو القامتات المريض الذي يدخل عليه وقت الظهر وهو مريض لا يقدر على الصلاة إلا بمشقة قائماً أو قاعداً وهو يرجو أن ينكشف عنه ذلك المرض ما بينه وبين آخر الوقت فتخت عليه الصلاة على اختلاف في ذلك إذ قيل أنه لا يؤخر صلاة الظهر إلى آخر وقت العصر ويصلي كل صلاة لوقتها كيفما استطاع أو يجمع بينهما في آخر وقت الظهر وأول وقت العصر إن كان ذلك أرفق به . والذي يرتحل قبل زوال الشمس ويريد النزول آخر وقت العصر بالسنة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك وقياساً على الجمع بالمزدلفة . ويجمع في آخر وقت الظهر وأول وقت العصر المريض الذي يكون الجمع أرفق به والمسافر الذي يرتحل من قبل الزوال إلى ما بعد انقضاء القامتين . قيل إذا جد به السير وهو قول ابن القاسم وروايته عن مالك على ظاهر حديث عبد الله بن عمر أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا عجل به السير يجمع بين الظهر والعصر . وقيل وإن لم يجد به السير وهو مذهب ابن حبيب على ظاهر قوله في الحديث فخرج فصلى الظهر والعصر جميعاً ثم دخل فخرج فصلى المغرب والعشاء جميعاً \* وفي تحقيق وقت جمع هذين ثلاثة أقوال (أحدها) أن يجمع بينهما في آخر القامة الأولى (والثاني) أن يجمع بينهما في أول القامة الثانية (والثالث) أن يجمع بينهما بأن يصلي الظهر في آخر القامة الأولى والعصر في أول القامة الثانية . والقول الأول والثاني على اختلافهم في الوقت الذي يشتركان فيه في الاختيار . والقول الثالث على القول بأنهما لا يشتركان في وقت الاختيار (فصل) \* والقول في المغرب والعشاء كالقول في الظهر والعصر يجمع في أول الغروب الذي يرتحل من المنهل باتفاق والذي يخشى أن يغلب على عقله باختلاف . وعند انقضاء



نصف الليل الذي يرتحل قبل الغروب الى ما قبل انقضاء نصف الليل باتفاق والمريض الذي يدخل عليه وقت المغرب وهو مريض يرجو أن ينكشف عنه المرض في آخر وقت العشاء وهو ثلث الليل أو نصفه على اختلاف . وعند مغيب الشفق المريض الذي يكون الجمع أرفق به والمسافر الذي يرتحل من قبل الغروب الى ما بعد انقضاء وقت العشاء وهو ثلث الليل أو نصفه . قيل اذا عجل به السير . وقيل وان لم يعجل به السير ولا يجوز شيء من هذه الاعذار تأخير الظهر والعصر الى الغروب ولا الى ما بعد القامتين نهى النبي عليه الصلاة والسلام عن ذلك بقوله تلك صلاة المنافقين الحديث وكذلك لا يجوز شيء منها تأخير المغرب والعشاء الى طلوع الفجر ولا الى ما بعد نصف الليل الا أن يكون المريض لا يقدر على الصلاة أيضاً لشدة مرضه الا بمشقة لا يلزمه تكافؤها فيكون ذلك له . ولو كان لا يقدر على تكاف ذلك بحال لا شبه المغني عليه الا في سقوط الصلاة عنه بخروج الوقت على مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك من أجل أن معه عقله

﴿فصل﴾ واختلف في الجمع بين المغرب والعشاء لسبب المطر والطين والظلمة . فقيل انه يكون قبل مغيب الشفق وهو قول ابن القاسم وروايته عن مالك والمشهور في المذهب . وقيل انه يجمع بينهما عند الغروب وهو قول ابن عبد الحكم وابن وهب وروايتهما عن مالك فالقول الاول مبني على أن وقت المغرب المختار المستحب يمتد الى مغيب الشفق . وانما فارق الجمع في المطر جمع المسافر والمريض في تمجيل الجمع قبل مغيب الشفق أو عند غروب الشمس من أجل أنه لا رفق للمسافر والمريض في تمجيل الجمع قبل مغيب الشفق وللناس رفق في تمجيل الجمع في المطر قبل مغيب الشفق لينصرفوا في بقية من الضياء

﴿فصل﴾ ولما كان على القول بأن المغرب ليس لها في الاختيار الا وقت واحد لا يجوز أن يؤخر المغرب عن وقت الغروب الا لعذر وكانت العشاء لا يجوز أن تعجل عن وقت مغيب الشفق الا لعذر أيضاً واستوى الطرفان جميعاً وجب أن يفعل من

ذلك الذي هو أرفق بالناس وهو الجمع عند أول الغروب لرجوعهم والضياء متمكن  
فهذا وجه تسجيل الجمع عند الغروب بناء على هذا القول وبالله التوفيق

﴿فصل في سجود القرآن﴾ الأصل في هذا الباب قول الله عز وجل وإذا تتلى  
عليهم آيات الرحمن خرّوا سجداً وبكياً وقوله عز وجل قل آمنوا به أو لا تؤمنوا إن  
الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للأذقان سجداً وقوله عز وجل فما لهم  
لا يؤمنون وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون الآية ومداره على أربع مسائل  
معرفة عزائم السجود قائمها عند مالك رحمه الله تعالى إحدى عشرة سجدة ليس في  
المفصل منها شيء ولا في الحجج إلا سجدة واحدة وهي التي في أول السورة قال في  
الموطأ الأمر عندنا أن عزائم سجود القرآن إحدى عشرة سجدة ليس في المفصل  
منها شيء وقال في رواية ابن بكير وغيره الأمر المجتمع عليه عندنا ورواية يحيى  
أولى لأن الاختلاف في عزائم السجود معلوم بين السلف في المدينة وقد تؤول قوله  
الأمر المجتمع عليه عندنا على أنه إنما أراد أنه اجتمع على أن إحدى عشرة من العزائم  
ولم يجتمع على أن ما سواه من العزائم وهو تأويل جيد محتمل تصح به الرواية فالتى  
ليست من العزائم عند مالك سجدة آخر الحج وسجدة والنجم وإذا السماء انشقت  
واقراً باسم ربك وإنما لم يرها مالك من العزائم لما جاء فيها من الخلاف فقد روى أنه  
ليس في الحج إلا سجدة واحدة وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسجد  
في المفصل منذ تحول إلى المدينة وذهب ابن وهب من أصحاب مالك إلى أنها كلها  
عزائم يسجد فيها وهو اختيار ابن حبيب وجماعة من العلماء وقد روى ذلك ابن وهب  
عن مالك وقال الشافعي وأبو حنيفة والثوري عزائم السجود أربع عشرة سجدة إلا  
أن الشافعي أسقط سجدة ص وأسقط أبو حنيفة سجدة آخر الحج وأسقط الثوري  
سجدة والنجم. وروى عن علي بن أبي طالب أنه قال عزائم السجود أربعة ألم تنزل  
وحم السجدة والنجم واقراً باسم ربك. وقال بعض العلماء إن الذي يوجب النظر أن  
يسجد من ذلك فيما جاء على سبيل الخبر ولا يسجد من ذلك فيما جاء على سبيل الأمر

لان ما جاء منها على سبيل الامر يحمل على السجود الواجب في الصلاة المفروضة وعلى هذا يأتي مذهب مالك اذا اعتبرته لان جميع ما لم يرو فيه السجود جاء على سبيل الأمر وجميع ما روى فيه السجود جاء على سبيل الخبر ﴿فان قال قائل﴾ سجدة اذا السماء انشقت جاءت على سبيل الخبر ولا يسجد فيها عنده ﴿قيل له﴾ الوعيد المذكور فيها يقوم مقام الامر ﴿وان قال قائل﴾ سجدة حم السجدة جاءت على سبيل الأمر ويسجد فيها عنده ﴿قيل له﴾ المعنى فيها الاخبار عن فعل الكفار الذين لا يسجدون لله ويسجدون للشمس والقمر والنهي عن التشبه بهم في ذلك الأمر بمجرد السجود لله فيحمل على سجود الصلاة ويدل على ذلك قوله في آخر الآية فان استكبروا فالتدين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون لان المعنى في ذلك فان استكبر الكفار عن السجود لله فالتدين عنده لا يستكبرون عن ذلك وقد اختار بعض العلماء السجود عند قوله وهم لا يسأمون ليكون عند ذكر الاخبار على الاصل الذي ذكرناه

﴿فصل﴾ وأما وجوب السجود فيها فانه واجب قيل وجوب السنن التي من فعلها أجر ومن تركها لم يأثم وقيل وجوب الفرائض التي من تركها أثم ومذهب مالك رحمه الله انه واجب وجوب السنن لا وجوب الفرائض ودليله على ذلك أن الله تبارك وتعالى أتى على الساجدين عند التلاوة ولم يأمر به وفعله النبي عليه الصلاة والسلام فوجب الاقتداء به في ذلك دون وجوب لقول الله عز وجل لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة وقد بين ذلك عمر بن الخطاب بقوله ان الله لم يكتبها علينا الا أن نشاء فمن سجدها على مذهب مالك أجر ومن ترك السجود لم يأثم الا من جهة الرغبة عن آيات السنن وذهب أبو حنيفة الى أن السجود واجب من تركه أثم وقول مالك هو الصحيح اذ ليس في وجوب ذلك نص في القرآن ولا في السنة ولا اجتمعت عليه الامة والفرائض الواجبات لا تؤخذ الا من أحد هذه الوجوه الثلاثة

﴿فصل﴾ وأما معرفة من يجب عليه السجود فيها ممن لا يجب في ذلك تفصيل أما التالي للقرآن أو في غير صلاة فيجب عليه السجود في مواضع السجود



باجماع الا انه يكره للامام أن يقرأ بسورة فيها سجدة ثلاثاً يخطئ على من خلفه وقد  
 قيل انه يجوز له أن يقرأها اذا كان من خلفه قليلاً وأمن أن يخطئ على أحد منهم  
 وأما فيما يسرف فيه فلا يقرأ بسورة فيها سجدة بحال وقد استحب ابن القاسم للمنفرد  
 ترك القراءة بسورة فيها سجدة في الفريضة ثلاثاً يدخل على نفسه سهواً بذلك في صلاته  
 وقال انه هو الذي رأى مالكاً يذهب اليه وأما المستمع للتلاوة فإن جلس لاستماع  
 تلاوة التالي على سبيل التعليم والتحفظ سجد بسجوده ان سجد واختلف هل يجب  
 عليه السجود ان لم يسجد وان جلس لاستماع تلاوته ابتغاء الثواب في ذلك لم يجب  
 عليه السجود ان لم يسجد واختلف ان سجدها هل يجب عليه السجود بسجوده أم لا  
 على قولين وهذا كله اذا كان التالي ممن تصح امامته وأما ان جلس اليه ليقراً السجدة  
 فيسجد بسجوده فلا يسجد بسجوده لان ذلك مكروه من الفعل . واختلف في المعلم  
 والمقرئ يجلس لقراءة القرآن عليه فقيل انه يسجد في أول ما تمر به سجدة بسجود  
 القارئ عليه اذا كان بالغاً وليس عليه سجود بعد ذلك كلما جاءت سجدة وقيل ليس  
 ذلك عليه ولا في أول مرة وأما من سمع قراءة رجل دون أن يجلس لاستماع قراءته  
 على وجه من الوجوه فليس عليه أن يسجد بسجوده وقيل ان ذلك عليه وهو شذوذ .  
 ﴿فصل﴾ وأما معرفة أحكام السجود فإن أحكامها أحكام صلاة النافلة في أنه  
 لا يكون بغير طهارة ولا في موضع غير طاهر ولا في وقت لا تحل فيه الصلاة ولا  
 لغير القبلة الا للمسافر على دابته حينما توجهت به \* وقد اختلف في سجود سجدة  
 التلاوة بعد الصبح ما لم يسفر وبعد العصر ما لم تصفر الشمس على ثلاثة أقوال  
 (أحدها) أنه لا يسجد في شيء من هذه الاوقات وهو قوله في الموطأ قياساً على  
 النوافل (والثاني) أنه يسجد فيها وهو قوله في المدونة قياساً على صلاة الجنائز  
 (والثالث) انما يسجد بعد الصبح ولا يسجد بعد العصر وهو قول مطرف وابن  
 الماجشون في الواضحة

## ﴿ القول في سهو الصلاة ﴾

فرض الله تبارك وتعالى الصلاة في كتابه على المكلفين من عباده فرضا مجملا وبين النبي صلى الله عليه وسلم صفة فعلها والحكم في السهو فيها أو عن شيء منها قولاً وعملاً لأن الله تبارك وتعالى كان ينسبه في صلاته ليسن لامتة على ما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال اني لأنسى أو أنسى لأسن فحفظ عنه صلى الله عليه وسلم أنه سها في الصلاة في أربعة مواضع قام من اثنتين وأسقط الجلسة فلم يرجع إليها وسجد سجدة السهو قبل السلام وسلم من ركعتين فكلمه في ذلك ذو اليمين فرجع الى بقية صلاته وسجد سجدة السهو بعد السلام وصلى خمسة فسجد بعد السلام لسهوه وأسقط آية من سورة البقرة فلم يسجد لسهوه وقال صلى الله عليه وسلم اذا شك أحدكم في صلاته فلم يذكركم صلى ثلاثاً أو أربعاً فليصل ركعة ويسجد سجدةين وهو جالس قبل السلام فان كانت الركعة التي صلى خمسة شفعها بهاتين السجدةين وان كانت رابعة فالسجدةان تزعم للشيطان . فتبين بما سن لامتة بقوله وفعله أن السهو في الصلاة على ثلاثة أقسام . منها ما لا يجزئ فيه سجود السهو . ومنها ما لا يجب فيه سجود السهو . ومنها ما يصلحه سجود السهو وأن ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من قوله في كل سهو سجدةان ليس على عمومه وأن المراد بذلك السنن دون الفرائض والفضائل لان الفرائض هي التي لا يجزئ فيها سجود السهو والفضائل هي التي لا يجب فيها سجود السهو

﴿ فصل ﴾ والصلاة أقوال وأفعال لجميع أفعال الصلاة فرض حاشا ثلاثة رفع اليدين في الاحرام والتيامن في السلام والجلسة الوسطى وحاشا الرفع من الركوع فليل انه فرض لان الركوع لا يتم الا به وقيل انه سنة وجميع أقوال الصلاة سنة وفضيلة حاشا ثلاثة تكبيرة الاحرام وقراءة أم القرآن والسلام وقد اختلف في ذلك حسبما ذكرنا كلا في موضعه

﴿ فصل في أقسام السهو في الصلاة ﴾ والسهو في الصلاة ينقسم على قسمين سهو

يوقن به وسهو يشك فيه . فالسهو الذي يوقن به ينقسم على قسمين زيادة ونقصان وكذلك السهو الذي يشك فيه فهذه أربعة أقسام وقد يجتمع في السهو اليقين بالزيادة والنقصان في الصلاة الواحدة والشك فيهما جميعاً والشك في الزيادة واليقين بالنقصان واليقين بالزيادة والشك في النقصان فهذه ثمانية أقسام

﴿فصل﴾ فاما السهو في الزيادة فلا يخلو من وجهين (أحدهما) أن يكون في الأفعال (والثاني) أن يكون في الأقوال \* فإن كان في الأفعال فلا يخلو أيضاً من وجهين (أحدهما) أن يكون في الأفعال (والثاني) أن يكون في الأقوال \* فإن كان في الأفعال فلا يخلو أيضاً من وجهين (أحدهما) أن يكون من جنس أفعال الصلاة فيجزئ فيه سجود السهو بعد السلام فيما قل باتفاق وفيما كثر على اختلاف والكثير ما كان . مثل نصف الصلاة أو أكثر . وأما أن كان من غير جنس أفعال الصلاة فإن ذلك ينقسم على قسمين (أحدهما) أن يكون ذلك كثيراً (والثاني) أن يكون ذلك يسيراً . فأما أن كان ذلك كثيراً مثل أن يأكل أو يخطئ ثوبه أو يصقل سيفه فيطول ذلك فإن صلاته تبطل بذلك ولا يجزئه سجود السهو فيه \* وأما أن كان ذلك يسيراً فهو على ثلاثة أوجه . أحدها أن يكون مما يجوز له أن يفعله في صلاته . والثاني أن يكون مما يكره له أن يفعله في صلاته . والثالث أن يكون مما لا يجوز له أن يفعله في صلاته . فالأول لا سجود عليه فيه وذلك مثل أن تمر به الحية أو العقرب فينسى أنه في صلاة فيقتلها . والثاني يخرج على قولين . أحدهما أن عليه السجود . والثاني أنه لا سجود عليه وذلك مثل أن تمر به الحية أو العقرب فينسى أنه في صلاة فيقتلها دون أن يريداه (والثالث) قيل فيه أنه يسجد ويجزئه صلاته وقيل أنه تبطل صلاته ولا يجزئه في ذلك سجود السهو وذلك مثل أن ينسى أنه في صلاة فيأكل أو يشرب ولا يطول ذلك

﴿فصل﴾ وان كان في الأقوال فلا يخلو أيضاً من وجهين (أحدهما) أن يكون من جنس أقوال الصلاة أو من غير جنسها . فأما أن كان من جنس أقوال الصلاة فاختلف فيه هل فيه سجود السهو أولاً على قولين وذلك مثل أن يقرأ سورة مع أم القرآن في



الركعتين الأخيرتين أو يذكر الله فيما بين السجدين وما أشبه ذلك وأما إن كان من غير جنس أقوال الصلاة فيسجد سجدتي السهو بعد السلام

﴿فصل﴾ فهذا حكم الزيادة في الصلاة على سبيل السهو. أما الزيادة فيها على طريق العمد فإن كانت في الأفعال التي هي من جنس أفعال الصلاة أو في الأقوال التي ليست من جنس أقوال الصلاة أبطلها باتفاق فيما قل أو أكثر وإن كانت في الأفعال التي ليست من جنس أفعال الصلاة أبطلتها في الكثير دون القليل. وأما إن كانت في أقوال من جنس أقوال الصلاة فقل إنها تبطل الصلاة وقيل إنه يستغفر الله ولا سجود عليه لأنه لم يسه

﴿فصل﴾ وأما السهو في التقصان فلا يخلو أيضا إن يكون في الأفعال أو في الأقوال فإن كان في الأفعال فلا يخلو أن يكون فيما هو منها فرض أو فيما هو منها سنة أو فيما هو منها فضيلة فإن كان فيما هو منها فرض مثل الركوع والسجود والقيام أو الجلسة الآخرة لم يجزئ فيه سجود السهو دون أن يأتي بما سها عنه من ذلك وإن أتى بما سها عنه من ذلك فإن أوجب عليه اتيانه به زيادة في صلاته سجد بعد السلام وإن أوجب عليه اتيانه به زيادة أو نقصانا سجد قبل السلام على اختلاف قول مالك في ذلك إلا أن يكون مع الإمام وتكون الزيادة أو التقصان وزيادة في داخل صلاة الإمام فلا يجب عليه سجود لأن الإمام يحمل عن خلفه جميع السهو الذي يجزئ عنه سجود السهو في الزيادة أو التقصان أو فيهما جميعا والأصل في ذلك أنه يحمل عنه جميع سنن الصلاة دون فرائضها فلا يحمل عنه القيام ولا الركوع ولا السجود ولا الجلسة الآخرة ولا السلام ولا النية ولا الطهارة من الحدث ولا طهارة الثوب والبقة ولا استقبال القبلة ولا تكبيرة الأحرام على اختلاف في ذلك وقد ذكرناه فيما تقدم

﴿فصل﴾ وكل ما يحمله الإمام عن خلفه فسهو عنه سهولهم وإن فعلوه وكل ما لا يحمله الإمام عن خلفه فلا يكون سهوه عنه سهواً لهم إذا هم فعلوه إلا في النية

وتكبيره الاحرام لانهم اذا فارقه في النية أو في الاحرام لم يدخلوا معه في الصلاة  
﴿فصل﴾ وان كان فيما هو منها سنة كاجلسة الوسطي وجب عليه سجود السهو  
وان كان فيما هو منها فضيلة كرفع اليدين في الاحرام وان قيل انه سنة فليس من السنن  
المؤكدات وهو في الفضائل أدخل<sup>(٢)</sup>

﴿فصل﴾ وان كان النقصان من الاقوال فلا يخلو أيضا أن يكون فيما هو منها فرض  
أو سنة أو فضيلة فان كان فيما هو منها فرض كتكبيره الاحرام والسلام فلا يجزي  
فيه سجود السهو وبطلت الصلاة وان كان مما هو منها سنة كقراءة السورة التي مع  
أم القرآن أجزاء منها سجود السهو قبل السلام وان كان فيما هو منها فضيلة كالقنوت  
والتسبيح في الركوع والسجود لم يجب في ذلك سجود

﴿فصل﴾ واختلافهم فيمن نسي تكبيرة واحدة من صلاته ليس بخارج عن هذا  
الاصل وانما هو جار على اختلافهم هل كل تكبيرة منها سنة على حدة أو جملة  
التكبير كله ما عدا تكبيرة الاحرام سنة واحدة في الصلاة فمن جعل كل تكبيرة  
سنة أوجب السجود في التكبيرة الواحدة والتكبيرتين وأوجب الاعداد فيما زاد  
على ذلك اذا ترك السجود حتى ظال الامر ومن لم ير كل تكبيرة سنة وانما جعل  
جملة التكبير سنة واحدة في الصلاة لم يوجب السجود في التكبيرة الواحدة وهو  
أحد قولي ابن القاسم في المدونة ولا أوجب الاعداد فيما زاد على التكبيرة الواحدة  
اذا ترك السجود حتى ظال وذلك منصوص لابن القاسم في رواية أبي زيد عنه  
﴿فصل﴾ وكذلك اختلافهم في ترك قراءة أم القرآن في الصلاة ليس بخارج على  
ما أصلناه وانما هو جار على اختلافهم في قراءتها هل هو فرض في جملة الصلاة أو في  
كل ركعة منها أو ليس بفرض جملة فمن لم ير ذلك فرضاً أجزأ عنده فيه سجود السهو  
ومن رآه فرضاً في كل ركعة قال بالالغاء ومن رآه فرضاً في الجملة أوجب عليه الاعداد  
ان لم يقرأها رأساً وان قرأها في ركعة واحدة من أي الصلوات كانت سجد ولم يعد  
الصلاة وما يوجد من أقوالهم خارجاً عن هذا فليس بمجار على قياس وانما هو استحسان

مراعاة للخلاف فهذا حكم النقصان على طريق السهو \* وأما النقصان على طريق العمد فان كان فريضة أبطل الصلاة كان من الاقوال أو من الافعال وان كان سنة واحدة فقل تبطل الصلاة وقيل يستغفر الله ولا شيء عليه وان كثرت السنن التي ترك متعمداً أبطلت الصلاة وان كانت فضيلة فلا شيء عليه

(فصل) فان اجتمع عليه في صلاته زيادة ونقصان فيما يجب فيه سجود السهو فقل انه يسجد قبل السلام وقيل انه يسجد بعد السلام والقولان قائمان من المدونة ومنصوص عليهما في رواية عيسى من العتبية والاشهر انه يسجد قبل السلام وهو قائم من حديث النبي عليه الصلاة والسلام قوله اذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثاً أو أربعاً فليصل ركعة ثم يسجد سجدةين وهو جالس قبل التسليم الحديث لان الركعة التي شك في إسقاطها ان كانت الركعة الاولى أو الثانية فقد صارت الثالثة ثانية وكان عليه أن يقرأ فيها بالحمد وسورة ويجلس فقرأ فيها بالحمد وحدها وقام فحصل معه الشك في نقصان السورة والجلاسة الوسطى واليقين في الزيادة ولا فرق بين أن يشك في النقصان أو يوقن به هذا توجيه الحديث على هذا المذهب وقد نمحنا الى ذلك ابن المواز في كتابه

(فصل) ولا يفرق اليقين بالسهو من الشك فيه الا في موضعين (أحدهما) أن يشك في الزيادة الكثيرة في أفعال الصلاة فانه يجرئه في ذلك سجود السهو باتفاق بخلاف الذي يوقن بالزيادة (والثاني) هو أن الذي يكثر عليه السهو في الصلاة بخلاف الذي يكثر عليه الشك في السهو فالذي يكثر عليه السهو لا بد من اصلاحه وانما يختلف في وجوب سجود السهو عليه بعد اصلاح ما سبب فيه والذي يكثر عليه الشك في السهو يلهم عنه ولا ينبغي على اليقين واختلاف قول مالك هل يسجد لسهوه أم لا على قولين وذهب محمد بن المواز الى أن ذلك ليس باختلاف من القول وانه انما أوجب سجود السهو على الذي يكثر عليه الشك في السهو قليلاً عنه ولا ينبغي على اليقين وانما أسقطه عن الذي يكثر عليه السهو فليصلحه لتيقنه به قال فضل وقول ابن المواز بعيد



والاظهر أنه اختلاف من القول . يريد في الذي يكثر عليه الشك في السهو وأما الذي يكثر عليه السهو ويوقن به فإنه يصلحه ويسجد لسهوه عنده خلاف ماذهب اليه ابن المواز من أنه لا سجود عليه تأويلاً على مالك فهذه جملة في السهو تأتي عليها المسائل ان شاء الله تعالى وبالله التوفيق

﴿فصل﴾ فأما السهو عنها جملة فروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نام في الوادي عن صلاة الصبح حتى طلعت الشمس فصلى بعد خروج الوقت وقال اذا رقد أحدكم عن الصلاة أو نسيها ثم فزع اليها فليصلها كما كان يصليها في وقتها فان الله تبارك وتعالى يقول أتم الصلاة لذكرى فأجمع أهل العلم على أن من نسي الصلاة أو نام عنها حتى خرج وقتها فإنه يجب عليه أن يصليها بعد خروج وقتها

﴿فصل﴾ وفي قوله صلى الله عليه وسلم فليصلها اذا ذكرها دليل على أنه لا يجوز تأخيرها عن وقت ذكرها والى هذا ذهب مالك رحمه الله تعالى فقال انه اذا ذكر صلوات يسيرة في وقت صلاة انه يبدأ بها وان فاته وقت التي هو في وقتها قياساً على من نسي الظهر والعصر الى قرب الغروب انه يبدأ بالظهر وان فاته وقت العصر وخالفه الشافعي رضي الله تعالى عنه فقال انه يبدأ بالتي هو في وقتها قبل الفأنتة وحجته ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى يومئذ ركعتي الفجر قبل صلاة الصبح وهي حجة ظاهرة الا أن ذلك لم يصح عند مالك رحمه الله تعالى فقد سئل في سماع أشهب هل صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الوادي ركعتي الفجر فقال ما سمعت وأما تأخير الصلاة الى أن خرج من الوادي فلا حجة للمخالف فيه لانه قد بين علة ذلك في الحديث فقال ان هذا واد به شيطان

﴿فصل﴾ فترتيب الصلوات اليسيرة مع ما هو في وقتها واجب ابتداءً عند مالك كوجوب ترتيب ما هو في وقتها يبدأ بالصلوات المنسيات وان خرج وقت التي هو في وقتها كما يبدأ اذا نسي الظهر والعصر الى وقت الغروب بالظهر وان فاته وقت العصر وكذلك أيضاً يجب على مذهبه ترتيب الفوائت في القضاء الاولى فالاولى فان ترك

الترتيب في شيء من ذلك كله ناسيا فلا اعادة عليه للتي قدم الا المرتبة في الوقت على طريق الاستحباب مثال ذلك ما هو في وقته من الصلوات أن ينسى الظهر والعصر الى قرب الغروب بقدر ما يصلي فيه صلاة واحدة فيذكر العصر وحدها فيصليها ثم يذكر بعد السلام منها الظهر فانه يصلي الظهر التي ذكرها ولا اعادة عليه للعصر ولو بقي من الوقت ما يصلي فيه العصر أو ركعة منها لاعاد العصر استحبابا وقد قيل انه اذا ترك إعادتها في الوقت فلم يفعل حتى خرج الوقت انه يعيدها بعد الوقت وكان أيضاً تأكيداً في الاستحباب ﴿فان قيل﴾ قد روى عن مالك في الحائض تطهر لمقدار خمس ركعات فتظن أنها لم يبق عليها من الوقت الا قدر أربع ركعات فتصلي العصر ويبقى عليها من النهار قدر ركعة انها تصلي الظهر ثم تعيد العصر بعد الغروب وهي كالناسية اذا لم تعلم ان صلاة الظهر واجبة عليها ﴿فمن ذلك جوابان﴾ (أحدهما) ما قاله ابن المواز معنى ذلك أنها علمت بالتساع الوقت للصلاتين قبل سلامها من صلاة العصر ففسدت عليها العصر كمن ذكر صلاة في صلاة (والجواب الثاني) أن الاعادة انما وجبت عليها للعصر بعد الوقت على مذهب من يرى أن الظهر تختص بأربع ركعات من أول الزوال لا تشاركها فيها العصر فصارت في صلاتها العصر في الوقت المختص بالظهر كمن صلى الظهر قبل الزوال لان طهر الحائض آخر الوقت أول الوقت لها كزوال الشمس لغير الحائض بخلاف التارك للصلاة الى آخر الوقت . ومثال ذلك في الصلوات المنسيات مع ما هو في وقته أن لا يذكرها حتى يصلي ما هو في وقته فلا تتم بالمنسيات حتى ينقضي الوقت فلا اعادة عليه لها ومثال ذلك في الفوائت أن ينسى الظهر والعصر أو الصبح والعصر فيذكر العصر فيصليها ثم يذكر بعد تمامها الصبح أو الظهر فيصليها انه لا اعادة عليه للعصر ولا خلاف في ذلك

﴿فصل﴾ وأما ان ترك الترتيب في ذلك متعمداً أو جاهلاً فالصواب فيما هو في وقته من الصلوات أنه يعيد الثانية وان خرج الوقت مثل أن يصلي العصر قبل الظهر وهو ذا كر للظهر فانه يعيد العصر ولا خلاف في ذلك أعلمه وأما ان ترك الترتيب

في الصلوات المنسيات مع ما هو في وقته متعمداً أو جاهلاً للصواب في ذلك مثل  
 أن يصلي العصر وهو ذا كرا لصبح بومه أو لصبح أمسه ففي ذلك ثلاثة أقوال (أحدها)  
 أنه يعيد العصر أبداً وهو الذي يأتي على ما في رسم أوصى ورسم بع من كتاب الصلاة  
 إذا تدبرته (والثاني) أنه لا إعادة عليه للعصر إلا في الوقت وهو الذي يأتي على ما في  
 سماع سحنون (والثالث) الفرق بين أن يصلي العصر وهو ذا كرا للصبح أو يذكرها  
 وهو فيها بعد الإحرام بها وهو ظاهر مذهب ابن القاسم في المدونة وكذلك أن  
 ترك الترتيب في الفوائت متعمداً أو جاهلاً للصواب في ذلك مثل أن يكون قد نسي  
 الصبح والظهر أو الظهر والعصر في ذلك بعد أيام فيصلي الظهر وهو ذا كرا  
 للصبح أو العصر وهو ذا كرا للظهر في ذلك ثلاثة أقوال (أحدها) أنه ليس عليه  
 إعادة الصلاة التي صلى لأنه إذا صلاها فقد خرج وقتها وكأنه قد وضعها في موضعها  
 فلا إعادة عليه لها بعد خروج وقتها وهذا يأتي على ما في سماع سحنون عن ابن القاسم  
 (والثاني) أن عليه أعادتها (والثالث) الفرق بين أن يتعمد الثانية قبل الأولى أو  
 يدخل في الثانية ثم يذكر الأولى فيتمادي عليها وهذا يأتي على قول ابن القاسم في  
 المدونة فقد قال فيمن نسي الصبح والظهر فذكر الظهر ولم يذكر الصبح فلما دخل  
 فيها ذكر الصبح أنه يصلي الصبح ثم يعيد الظهر وإن كان وقتها قد خرج بتمامها وقال  
 فيمن ذكر صلوات بسيرة فصل قبلها ما هو في وقته جاهلاً أو متعمداً أنه لا إعادة  
 عليه إلا في الوقت وهذا بين إذ لا فرق بين المسئلتين

(فصل) ويلزم على هذا القول الآخر وعلى القول الأول فيمن ذكر صلاتين  
 لا يدري أيتهما قبل صاحبتهما مثل أن يذكر الظهر والعصر أو الصبح والظهر من  
 يومين لا يدري أيتهما قبل صاحبتهما أنه ليس عليه أن يصلي الاصلتين الصبح  
 والظهر أو العصر والظهر خلاف مانص في سماع عيسى في رسم أوصى ورسم بع من  
 كتاب الصلاة وخلاف ما في الواضحة وكتاب ابن المواز وخلاف قول سحنون  
 وابن عبد الحكم وعلى القول الثاني أن عليه إعادة الصلاة التي صلى وإن خرج وقتها



بتمامها يأتي على قولهم فيمن نسي صلاتين من يومين مختلفين لا يدري أيتهما قبل صاحبتهما مثل ظهر وعصر أنه يصلي ثلاث صلوات ظهراً بين عصرين أو عصرًا بين ظهرين حتى يوقن أنه قد خلاص من التنكيس وأتى بما نسي على الترتيب ولو ذكر على هذا القول ثلاث صلوات صباحاً وظهراً وعصرًا لا يدري أيتهن قبل صاحبتهما لوجب عليه أن يصلي سبع صلوات يبدأ بالصبح ويختم بها ولو ذكر أربع صلوات صباحاً وظهراً وعصرًا ومغرباً لا يدري أيتهن قبل صاحبتهما لوجب عليه أن يصلي ثلاث عشرة صلاة يبدأ بالصبح أيضاً ويختم بها ولو ذكر خمس صلوات صباحاً وظهراً وعصرًا ومغرباً وعشاء لا يدري أيتهن قبل صاحبتهما لوجب عليه أن يصلي إحدى وعشرين صلاة يبدأ بالصبح أيضاً ويختم بها إذا لا يصح له اليقين والترتيب بما دون ذلك وأصل ما يقاس عليه هذا أن تسقط أبدأً من عدد الصلوات المنسيات واحداً ثم تضرب ما بقي في عددها فما اجتمع من ذلك حملت عليه الواحد الذي أسقطت من عددها وإن شئت أسقطت من عددها واحداً ثم ضربت ما بقي في مثله وحملت على ما اجتمع عدد الصلوات وذلك سواء

﴿فصل﴾ ولو نسي الظهر والعصر أحدهما للسبت والآ خر للأحد لا يدري أيتهما للسبت ولا أيتهما للأحد انتخرج ذلك على ثلاثة أقوال (أحدها) أن لا يعتد في ذلك بالتعيين ولا بالترتيب فيصلّى ظهراً وعصرًا لا أكثر (والثاني) أنهما يعتبران جميعاً باعتبار التعيين لأن اعتبار الترتيب داخل تحته إذا شك أن السبت قبل الأحد فيصلّى ظهراً أو عصرًا للسبت ثم ظهراً أو عصرًا للأحد على ما قال ابن حبيب أو ظهراً للسبت ثم عصرًا للأحد ثم عصرًا للسبت ثم ظهراً للأحد على ما روى عيسى عن ابن القاسم وذلك كله صحيح لا ينافيه بذلك على شكه وحصول الترتيب به يقينا إذا لا يشك أن السبت قبل الأحد (والثالث) أنه يعتبر في ذلك الترتيب دون تعيين الأيام فيصلّى ظهراً وعصرًا ثم ظهراً أو يبدأ بالعصر فيصلّى عصرًا وظهراً ثم عصرًا لا أكثر \* فلو نسي ظهراً أو عصرًا أحدهما للسبت والآ خر للأحد لا يدري

أيتها ليست للسبت ولا آيتها ليست للأحد ولا إن كان السبت قبل الأحد أو  
 الأحد قبل السبت من جمعة أخرى لتخرج ذلك على أربعة أقوال (أحدها)  
 أن لا يعتبر التعيين ولا الترتيب فيصلّى ظهراً وعصراً لا أكثر (والثاني) أن يعتبر  
 التعيين والترتيب جميعاً فيصلّى ظهراً وعصراً للسبت ثم ظهراً وعصراً للأحد ثم ظهراً  
 وعصراً للسبت وإن بدأ بالأحد ختم به (والثالث) أن يعتبر التعيين دون الترتيب  
 فيصلّى ظهراً وعصراً للسبت وظهراً وعصراً للأحد (والرابع) أن يعتبر الترتيب دون  
 التعيين فيصلّى ظهراً ثم عصراً ثم ظهراً أو عصراً ثم ظهراً ثم عصراً يختم بالذي بدأ  
 به وهذا كله بين

(فصل) فأما إن ترك اعتبار تعيين الأيام فهو قول سحنون وذهب إليه ابن لبابة  
 وقال يلزم من قال باعتبار تعيين الأيام أن يقول إذا ذكر صلاة لا يدري من أي يوم  
 أن يصلي سبع صلوات صلاة لكل يوم من أيام الجمعة وهذا يلزم وكذلك يجب أن  
 أن يقول في أيام الجمعة وما قل من الصلوات مما لا كبير مشقة فيه إلا أن قول ابن  
 لبابة عندي أظهر لأنه إذا نوى بصلاته قضاء صلاة ذلك اليوم التي تركها فيه وإن لم  
 يعرفه بعينه وجب أن يحجزه قياساً على من نذر صوم يوم بعينه فأفطره ناسياً ثم نسي  
 أي يوم كان من أيام الجمعة أنه ليس عليه إلا صوم يوم واحد ينوي به ذلك اليوم  
 وانظر لو ظن أنه يوم بعينه فنواه لقضائه ثم انكشف له أنه غير ذلك اليوم هل  
 يحجزه أم لا والظاهر عندي أنه لا يحجزه وكذلك الصلاة وأما ترك اعتبار الترتيب في  
 ذلك فقد ذكرنا أنه الذي يأتي على ما في المدونة في ذاكر صلوات يسيرة يصلي  
 صلاة أنه لا يعيدها إلا في الوقت

(فصل) وأما من صلى قبل أن يذكر الصلوات المنسية فلا يعيدها إلا في الوقت  
 للرتبة استحساناً فإن لم يتسع له الوقت لاعادة ذلك فلا اعادة عليه بعد الوقت إلا أن  
 يتسع له الوقت للاعادة فلم يفعل فقد قيل أنه يعيد بعد الوقت وذلك تأكيد  
 في الاستحباب

﴿فصل﴾ فيتحصل في ترتيب الفوائت اليسيرة مع ما حضر وقته من الصلاة قولان .  
أحدهما أنه فرض بالذكر يستقط بالنسيان كالكلام في الصلاة . والثاني أنه إنما يجب  
بالسنة وجوب السنن وأما ترتيب ما حضر وقته من الصلاة فلا خلاف أعرفه في  
وجوبه مع الذكر على ما بيناه ان شاء الله تعالى

﴿فصل﴾ وأما ذكر صلوات كثيرة فلم يختلف قول مالك أنه يبدأ بما حضر وقته  
قبلها قيل ان خشى أن يفوته فيما حضر وقت الاختيار وهو ظاهر قول ابن حبيب  
في الواضحة وقيل ما لم تصفر الشمس في الظهر والعصر وهو قول ابن القاسم في  
مختصر يحيى بن عمر وقيل ما لم تغب الشمس وهو قول ابن القاسم في سماع سحنون  
من العتبية

﴿فصل﴾ ووجه تفرقة مالك بين الصلوات الكثيرة والقليلة هو أن ظاهر الحديث  
بحمله على ما يقتضيه من العموم يوجب أن يبدأ بالفوائت قلت أو كثرت قبل ما هو  
في وقته وان فات الوقت لقوله فليصلها اذا ذكرها في الصلاة التي هي من الفاظ العموم  
نخصص الاجماع من ذلك الصلوات الكثيرة وبقي الحديث مستعملا في اليسيرة  
وقد اختلف في حدها ما هو فقيل الاربعة وقيل الخمس وقيل الست وهو الصواب  
اذ لا يصح أن يخصص عموم الحديث الا بما يتفق انه كثير وهو الست صلوات  
وبالله التوفيق

﴿فصل في القول في قصر الصلاة﴾ اختلف أهل العلم في قصر المسافر الصلاة في  
السفر مع الامن على أربعة أقوال . أحدها أن القصر لا يجوز . والثاني أنه واجب فرضا .  
والثالث أنه سنة مسنونة . والرابع أنه رخصة وتوسعة . واختلف الذين رأوه رخصة  
وتوسعة في الأفضل من ذلك فمنهم من رأى القصر أفضل ومنهم من رأى الاتمام  
أفضل ومنهم من خير بين الأمرين من غير أن يفضل أحدهما على صاحبه

﴿فصل﴾ والأصل في هذا الاختلاف اختلافهم في كيفية فرض الصلاة وفي  
تأويل قول الله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة



ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا فبني كل واحد مذهبه في ذلك ذلك ما ثبت  
 عنده من الروايات في كيفية فرض الصلاة وصح عنده من التأويلات في  
 معنى تفسيرها وذلك أنه اختلف في كيفية الصلاة على ثلاثة أقوال . قيل أنها فرضت  
 ركعتين في السفر وأربعاً في الحضر . وقيل أنها فرضت ركعتين ركعتين في الحضر  
 والسفر فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر . وقيل أنها فرضت أربعاً في  
 السفر والحضر فأقرت صلاة الحضر وقصرت صلاة السفر . واختلف في القصر  
 الذي رفع الله الجناح فيه بقوله وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا  
 من الصلاة ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا على ستة أقوال (أحدها) أنه أراد به  
 القصر من طول القراءة والركوع والسجود دون أن يتقص من عدد الركعات عند  
 الخوف قبل أن تنزل صلاة الخوف (والثاني) أنه القصر من حدود الصلاة كصلاتهم  
 إيماء إلى القبلة وإلى غيرها عند شدة خوف والتحام الحرب كقوله تعالى في آية البقرة  
 فإن خفتم فرجالاً أو ركبانا (والثالث) أنه القصر من أربع ركعات إلى ركعتين عند  
 الخوف (والرابع) أنه القصر من ركعتين إلى ركعة عند الخوف وعلى هذا يأتي ما روى  
 أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بكل طائفة ركعة ولم يقضوا (والخامس) أنه القصر  
 من أربع ركعات إلى ركعتين في السفر من غير خوف على ما روى عن علي رضي الله  
 تعالى عنه أنه قال سأل قوم من التجار رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول  
 الله أنا نضرب في الأرض فكيف نصلي فأنزل الله عز وجل وإذا ضربتم في الأرض  
 فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ثم انقطع الوحي فلما كان بعد ذلك تحول النبي  
 عليه الصلاة والسلام فصلى الظهر فقال المشركون لقد أمكنكم محمد وأصحابه من ظهورهم  
 هلا شددتم عليهم فقال قائل منهم ان لهم أخرى مثلها في أثرها فأنزل الله تعالى بين  
 الصلاتين ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبيناً وإذا  
 كنت فيهم فأقت لهم الصلاة إلى آخرها فنزلت آية الخوف قال الطبري وهذا تأويل  
 حسن في الآية لو لم يكن في الكلام اذا لان اذا لم تؤذن باقطاع ما بعدها على معنى

ما قبلها ولو لم يكن في الكلام اذا لكان معني الكلام ان خفتم أيها المؤمنون ان يفتنكم الذين كفروا في صلاتكم وكنت فيهم يا محمد فأقت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك الآية (والقول السادس) المراد به ما بينه في الآية التي بعدها من صلاة الخوف بقوله تعالى واذا كنت فيهم فأقت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك على الاختلاف المروي في ذلك عن النبي عليه الصلاة والسلام من صلاته بكل طائفة ركعتين ركعتين فتصير له أربعا ولكل طائفة ركعتين. وبكل طائفة ركعة ركعة دون أن يقضوا شيئا فتصير له ركعتين ولكل طائفة ركعة ركعة. وبكل طائفة ركعة ركعة ثم يقضون جميعا ركعة ركعة بعد سلامه صلى الله عليه وسلم. وبكل طائفة ركعة ركعة فتتم الطائفة الاولى قبل مجيء الثانية ثم تقضى الثانية قبل سلام الامام أو بعد سلامه. أو على ما روى أن العدو كان في جهة القبلة فلما رأوهم يصلون الظهر تأمروا على الهجوم عليهم في صلاة العصر فأنزل الله على النبي عليه الصلاة والسلام الآية فجعل النبي عليه الصلاة والسلام لصلاة العصر أصحابه صفين خلفه فكبر بهم جميعا ثم ركع بهم جميعا ثم سجد بالنصف الذي يليه سجدتين ووقف الصف الثاني يحرسونه من العدو فلما فرغ النبي عليه الصلاة والسلام من سجوده وقام سجد الصف الثاني ثم تقدموا مكان الصف الاول وتأخر الصف الاول مكان الصف الثاني فركع بهم النبي عليه الصلاة والسلام جميعا ثم سجد بالصف الذي يليه سجدتين والصف الثاني يحرسونهم من العدو فلما فرغ من سجوده سجد الصف المؤخر ثم قعدوا فتشهدوا مع النبي عليه الصلاة والسلام ثم سلم بهم جميعا فلما نظر اليهم المشركون قالوا لقد أخبروا بالذي أردنا

(فصل) فمن ذهب الى ما روى أن الصلاة فرضت أربعا في الحضر والسفر والى ما روى أن القصر الذي رفع الله فيه الجناح على عباده في الآية المذكورة هو القصر في الخوف من أربع الى ركعتين أو من طول الصلاة أو من حدودها على ما ذكرناه ولما لم يصح عنده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قصر الصلاة في غير خوف لم يجز للمسافر قصر الصلاة مع الامن وذهب الى هذا جماعة من العلماء وقد

قيل انه مذهب عائشة رضي الله تعالى عنها في اتمامها في السفر روى عنها أنها قالت  
 في سفرها أتموا صلاتكم فقالوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في  
 السفر ركعتين فقالت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في حرب وكان  
 يخاف فهل تخافون أنتم شيئاً (ومن) ذهب الى أن الصلاة فرضت ركعتين ركعتين  
 في الحضر والسفر فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر أو الى أن الصلاة  
 فرضت أربع ركعات في الحضر وركعتين في السفر وصح عنده قصر رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم الصلاة في السفر من غير خوف وتأول أن مراد الله عز وجل بالقصر  
 الذي رفع فيه الحرج وهو القصر مع الخوف من ركعتين الى ركعة أو من طول  
 الصلاة أو من حدودها (رأى) القصر في السفر فرضاً وهو مذهب أبي حنيفة  
 وأصحابه وجماعة من العلماء والى هذا ذهب اسماعيل بن اسحق وأبو بكر بن الجهم  
 وذكر ابن الجهم أن أشهب روى ذلك ويلزم من قال بهذا القول أن يوجب الاعداء  
 أبدأ على من أتم صلاته في السفر متمداً صلى وحده أو في جماعة كما يقول أبو حنيفة  
 وأصحابه ولا يوجد ذلك في المذهب لمالك ولا لأحد من أصحابه والذي رأيت لمالك  
 من رواية أشهب عنه أن فرض المسافر ركعتان وذلك خلاف ما حكى عنه ابن الجهم  
 اذا تدبرته . ومن ذهب الى ما روى أن الصلاة فرضت أربعاً أربعاً في السفر والحضر  
 فأقرت صلاة الحضر وقصرت صلاة السفر وتأول القصر الذي رفع الله فيه الجناح  
 عن عباده على أنه القصر من أربع ركعات الى ركعتين مع الامن على ما ذكرناه فيما  
 روي عن علي رضي الله تعالى عنه وصح عنده أن النبي صلى الله عليه وسلم قصر الصلاة في  
 سفره وهو آمن (قال) ان القصر في السفر سنة من السنن التي الأخذ بها فضيلة  
 وتركها غير خطيئة لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يختار مما خيره الله فيه الا  
 الذي علم أنه الأفضل عنده وقد نبه على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم صدقة  
 تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته تخض على قبول الصدقة والاقتداء به في ذلك  
 من غير وجوب اذا لا يجب على المتصدق عليه قبول ما تصدق به عليه وإنما المختار



له ذلك ما لم يقرن بصدقته معنى يوجب كراهيتها وذلك المعنى معدوم في صدقة الله تعالى وهي رواية أبي المصعب عن مالك والمعلوم من مذهبه ومذهب أصحابه في مسائله ومسائلهم لا أنهم لم يخيروا المسافر بين القصر والاتمام ولا أوجبوا عليه الإعادة أبدا إذا تم وإنما رأوها عليه في الوقت استحبابا ليدرك فضيلة السنة إلا أن يكون صلاها في جماعة فلا يعيد لأحرازه فضل الجماعة وإن كانت فضيلة السنة عنده أكد من فضيلة الجماعة لأنه لم ير له أن يصلي في جماعة ويترك القصر إلى أن تغشاه الصلاة في موضعه الذي هو فيه من مسجد أو غيره لما في ذلك من الجفاء وتعرض نفسه إلى سوء الظن وقد ذهب ابن حبيب إلى أنه يعيد في الوقت وإن صلى في جماعة ما لم تكن صلاته في الجماعة في المسجد الجامع وذلك على حسب تأكيد فضيلة السنة عنده . ومن ذهب إلى هذا ولم يصح عنده أن النبي صلى الله عليه وسلم قصر الصلاة في سفره مع الأمن رأي المسافر مخيراً بين القصر والاتمام بالقرآن ويحتمل أن يكون هذا أعني التخيير بين القصر والاتمام مذهب من صح عنده قصر النبي عليه الصلاة والسلام الصلاة في السفر مع الأمن إذا تأول القصر الذي رفع الله فيه الجناح عن عباده أنه هو القصر من أربع ركعات إلى ركعتين مع الخوف ويرى أن قصر النبي عليه الصلاة والسلام مع الأمن إنما هو زيادة بيان لما في القرآن لاسنة مسنونة ومن ذهب إلى هذا ورأي أن القصر أفضل استدل على ذلك بما روى أن الله يحب أن تؤتى رخصته كما يحب أن تؤتى شدائدہ ولقول النبي عليه الصلاة والسلام صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته ومن ذهب إلى هذا ورأي الاتمام أفضل رآه زيادة عمل وقاسه على الضياع في السفر ومن استوت عنده في ذلك الأدلة لم يفضل أحد الأمرين على صاحبه

﴿ فصل ﴾ وقد اختلف في حد ما تقصر فيه الصلاة من السفر اختلافاً كثيراً من مسافة ثلاثة أميال وهو مذهب أهل الظاهر إلى مسيرة ثلاثة أيام وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه والذي ذهب إليه مالك رحمه الله أن الصلاة لا تقصر في أقل من مسيرة

اليوم التام واختلف في حده قليل ثمانية وأربعون ميلا وقليل خمسة وأربعون ميلا وقليل  
أربعون ميلا فان قصر فيما دون الثمانية والأربعين ميلا فلا إعادة عليه فيما بينه وبين  
الأربعين ميلا فان قصر فيما دون الأربعين فقليل يعيد في الوقت وقليل لا إعادة عليه  
فما بينه وبين ستة وثلاثين ميلا فان قصر فيما دون ستة وثلاثين ميلا أعاد في  
الوقت وبعده

﴿فصل﴾ ويتم المسافر الى أن يبرز عن بيوت القرية ويقصر الى أن يدخل الى مثل  
ذلك الحد قال ابن حبيب الا في الموضع الذي تجمع فيه الجمعة فانه يقصر ويتم الى الحد  
الذي يلزمه منه الا يان الى الجمعة

﴿فصل﴾ ولا يزال المسافر يقصر ما لم يمر بموطن يكون له محل إقامة باجماع أو بنوى  
إقامة أربعة أيام على اختلاف والاختلاف في هذا كثير خارج المذهب من تسعة  
عشر يوما على ما روي عن ابن عباس الى يوم وليلة وهو مذهب ربيعة قياسا على حد  
ما تقصر فيه الصلاة فيتحصل فيه اثنا عشر قولا

﴿فصل﴾ والالتزام يجب بمجرد نية الإقامة أو بحلول موضعها ولا يجب التقصر الا  
بالنية مع العمل وحد العمل الذي يحسب به القصر لمن خرج من موطنه البروز عن  
بيوت البلدة وسائرنا ولمن نوى إقامة أربعة أيام في غير موطن ثم نوى السفر بالتحرك  
من موضعه

﴿فصل﴾ ولو نوى المسافر أن يقيم بموضع قبل أن يصل اليه ثم رجعت نيته عن  
الإقامة قبل أن يصل اليه بطلت نيته الاولى وقصر بذلك الموضع ان وصل اليه وان لم  
يتحرك منه وذلك بخلاف المسافر يكون بطريقه قرية يكون له بها أهل فينوي دخولها  
ثم ترجع نيته عن ذلك ولا تخلو هذه المسئلة من أحد أربعة أوجه (أحدها) أن يكون  
فيما بينه وبينها وفيما بينها وبين منتهى سفره أربعة برد فصاعداً (والثاني) أن لا يكون  
فيما بينه وبينها ولا فيما بينها وبين منتهى سفره الا أقل من أربعة برد (والثالث) أن  
يكون فيما بينه وبينها أربعة برد فصاعداً ولا يكون فيما بينها وبين منتهى سفره الا

أقل من أربعة برد (والرابع) بعكس ذلك وهو أن لا يكون فيما بينه وبينها إلا أقل من أربعة برد ويكون فيما بينها وبين منتهي سفره أربعة برد فصاعداً (فأما الوجه الأول) فلا تأثير لنية دخوله فيها على حال لكون المسافتين مما يجب في كل واحدة منهما القصر فهو يقصر من حين خروجه نوى دخول القرية أو لم ينو فإن دخلها أتم فيها حتى يخرج منها ويجاوز بيوتها (وأما الوجه الثاني) فإن نوى دخولها أتم فيما بينه وبينها وفيما بينها وبين منتهي سفره اذ ليس في واحدة من المسافتين ما يجب فيه قصر الصلاة وإن نوى أن لا يدخلها قصر من حين خروجه لكون المسافتين باجتماعهما ما يجب فيه قصر الصلاة وإن نوى دخولها فلما سار بعض الطريق انصرفت نيته عن ذلك فنوى أن لا يدخلها نظر إلى ما بقي من سفره فإن كان ما يقصر فيه الصلاة قصر والا لم يقصر وإن نوى أن لا يدخلها فتقصر فلما سار بعض الطريق انصرفت نيته عن ذلك فنوى دخولها ففي ذلك قولان (أحدهما) أنه يتمادى على تقصيره حتى يدخلها وهو مذهب سحنون ووجهه أن التقصير قد وجب عليه فلا ينقل عنه إلى الإتمام إلا بنية المقام أو بحلول موضعه (والثاني) أنه يرجع إلى الإتمام بمنزلة أن لو نوى دخولها من أول سفره اذ ليس فيما بينه وبينها أربعة برد وعلى هذا يختلف فيمن نوى الرجوع عن سفره إلى البلد الذي خرج منه قبل أن يبلغ أربعة برد فقليل أنه يتمادى على تقصيره حتى يرجع إلى بلده وهو قول سحنون وقيل أنه يتم في رجوعه اذ ليس فيما بينه وبين بلده ما يجب فيه قصر الصلاة وهو الذي في الواضحة وكتاب ابن المواز وكذلك لو سار في سفره بردين ثم نوى أن يرجع بعد أن يتمادى بردياً ثالثاً (والوجه الثالث) من المسئلة محمول على الوجه الأول منها فهو يقصر فيما بينه وبين القرية نوى دخولها أو لم ينو ولا يقصر فيما بين القرية وبين منتهي سفره إلا أن يدخل القرية ولا ينوى دخولها (والوجه الرابع) محمول على الوجه الثاني فيما بينه وبين القرية ويقصر فيما بين القرية وبين منتهي سفره على كل حال دخل القرية أو لم يدخلها نوى دخولها أو لم ينو لأنها مسافة يجب فيها قصر الصلاة



﴿فصل﴾ والاسفار تنقسم على خمسة أقسام سفر واجب وسفر مندوب اليه وسفر مباح وسفر مكروه وسفر محظور (فأما) السفر الواجب والمندوب اليه فلا خلاف في قصر الصلاة فيهما (وأما سواهما) فاختلاف في قصر الصلاة فيهما على ثلاثة أقوال (أحدها) أن الصلاة لا تقصر في شيء منها وهو مذهب بعض أهل الظاهر وروى مثله عن ابن مسعود (والثاني) أنها تقصر فيها كلها وهو قول أكثر أهل الظاهر لعموم قوله عز وجل وإذا ضربتم في الأرض ولم يخص سفراً وهي رواية ابن زياد عن مالك (والثالث) أنه يقصر في السفر المباح دون المكروه والمحظور وهو قول جل أهل العلم والمشهور من مذهب مالك رحمه الله تعالى

﴿فصل﴾ وقصر الصلاة في السفر على مذهب مالك رحمه الله تعالى وجميع أصحابه سنة من السنن التي الأخذ بها فضيلة وتركها غير خطيئة فإن أتم المسافر الصلاة على مذهبه أعاد في الوقت ان افتتح الصلاة بنية الاتمام متعمداً أو جاهلاً أو نسياً لسفره وأما ان أحرم بنية القصر ثم أتم عامداً فقليل انه يعيد في الوقت ويعده وقيل في الوقت . فالقول الاول مبني على أن المسافر مخير بين القصر والاتمام يتثبت بفعل الصلاة فإن ثبت بها لزمه ما أحرم عليه من قصر أو اتمام . والثاني مبني على أنه غير وان ثبت بها ولا يلزمه الاتمام على ما أحرم عليه من قصر أو اتمام وأما ان أحرم بنية القصر ثم أتم ساهياً فقليل انه يسجد بعد السلام لسهو وتجزئه صلاته وقيل انه يعيد في الوقت ويعده لكثرة السهو وقيل انه يعيد في الوقت وهذا على القول بأن للمسافر أن يتم وان أحرم بنية القصر وعلى القول بأن ما صلى على السهو يجزئ عن الفرض مثل أن يصلي الرجل في الظهر أو العصر أو العشاء الآخرة ركعة خامسة على سبيل السهو فيذكر سجدة من الأولى وهذا الاختلاف كله لابن القاسم

﴿فصل﴾ واختلاف اذا دخل المسافر خلف المقيم وهو يظنه مسافراً فالقاء مقبياً أو دخل خلف المسافر وهو يظنه مقبياً فالقاء مسافراً فقليل ان صلاته جائزة في الوجهين جميعاً وقيل انها فاسدة في الوجهين جميعاً وعليه الاعادة وقيل انه ان ظنه مسافراً فالقاء

مقيماً جازت صلاته وإن ظنه مقيماً فألفاه مسافراً فسدت صلاته ووجب عليه الإعادة  
وقيل بعكس ذلك في الوجهين جميعاً فهي أربعة أقوال والإعادة في الوقت وبعده  
وقيل في الوقت خاصة

﴿فصل﴾ واختلف إذا صلى المسافر بالمسافرين ركعتين ثم قام لإتمام الصلاة فيما  
يصنع القوم خلفه على ثلاثة أقوال . أحدها أنهم يسلمون لأنفسهم وينصرفون  
وقيل أنهم يقدمون من يسلم بهم . والثاني أنهم ينتظرونه حتى يتم الصلاة فيسلمون  
بسلامه . والثالث أنهم يتبعونه ويعيدون الصلاة

﴿فصل﴾ فإن سلموا على قول من يرى ذلك تمت صلاتهم على كل حال كان  
الامام ناسياً لسفره أو قاصداً للإتمام من أول صلاته عامداً أو جاهلاً أو متأولاً ولو  
كان قد أحرم على ركعتين فأتم عامداً أو ساهياً إلا أن يكون الامام انما أتم لأنه  
نوى الإقامة فعليهم الإعادة ويعيد الامام صلاته في الوقت إن كان أحرم بنية الإتمام  
وإن كان أحرم بنية ركعتين ثم أتم عامداً أعاد في الوقت وبعده وقيل في الوقت وقيل  
يجزئ بسجدة السهو ولا إعادة عليه

﴿فصل﴾ وأما إن قدموا فسلموا بسلامه على قول من يرى ذلك وكان الامام ناسياً  
لسفره أو قاصداً للإتمام من أول صلاته فقليل أنهم يعيدون في الوقت وهذا قول  
سحنون وقيل أنه لا إعادة عليهم وهو قوله في المدونة وأما إن أحرم بنية ركعتين فأتم  
عامداً فأنهم يعيدون في الوقت وبعده لأنه قد أفسد عليهم الصلاة بإفاساده إياها على  
نفسه في المشهور من الأقوال وأما إن كان انما أحرم بنية ركعتين فأتم ساهياً فانه يسجد  
لسهو ويسجدون بسجوده على القول الذي يرى فيه أنه يصلح صلاته بسجود السهو  
ولا شيء عليهم على قول من يوجب عليه إعادة الصلاة بكثرة سهوه لأنهم لم يتبعوه  
على سهوه وهذا على مذهب ابن القاسم في المدونة وعلى قول سحنون فيها يعيدون  
في الوقت وبعده كما يعيد الامام وأما على قول من يوجب عليه الإعادة في الوقت  
فيعيدون هم في الوقت على قياس سحنون المتقدم وعلى قياس ابن القاسم لا إعادة

عليهم وأما ان كان انما أتم لانه نوى الإقامة قبل الاحرام فعليهم الاعادة في الوقت وبعده  
 ﴿فصل﴾ وأما ان اتبعوه على قول من يرى ذلك فانهم يعيدون صلاتهم في الوقت  
 وبعده وان كانوا اتبعوه بنية الاعادة. وان كانوا انما اتبعوه بنية الاتمام في السفر وتأولوا  
 اتباع إمامهم وقد كان الامام أحرم بنية الاتمام في السفر أعادوا في الوقت وبعده وقيل  
 انهم يعيدون في الوقت ولا يجب على الامام أن يعيد الا في الوقت وان كان الامام انما  
 أحرم بنية ركعتين ثم تمادى عامداً كان بمنزلة من أعاد هو وهم في الوقت وبعده وقيل  
 في الوقت على ما تقدم من الاختلاف . وان كان الامام نوى الإقامة فيخرج ذلك  
 على ثلاثة أقوال (أحدها) أن الصلاة تامة ولا اعادة عليهم ( والثاني ) أنهم  
 يعيدون في الوقت وبعده لان ذلك مبني على ما تقدم من الاختلاف في المسافر  
 يدخل مع القوم وهو يظنهم مسافرين فيجدهم مقيمين

﴿فصل﴾ وأما ان صلى المسافر بالمقيمين ركعتين ثم قام لاتمام صلاته فان اتبعوه  
 وكان الامام قد أحرم على الاتمام متأولاً أعادوا في الوقت وبعده وقيل لا اعادة  
 عليهم وهذا على اختلافهم فيمن وجب عليه أن يصلي فداً فصلي بإمام وقيل يعيدون  
 في الوقت كالامام وان قعدوا ولم يتبعوه بطلت صلاتهم يجلسهم عن اتباعه على القول  
 بأنهم ان اتبعوه أعادوا في الوقت وأجزأتهم صلاتهم وصحت على القول بأنهم ان اتبعوه  
 أعادوا في الوقت وبعده ويخرج على قول سحنون أنهم يعيدون في الوقت كما يعيد الامام  
 ولا أذكر في ذلك نص رواية وأما ان كان الامام انما أحرم بنية ركعتين ثم أتم عامداً  
 فاتبعوه فانهم يعيدون في الوقت وبعده على قول من يوجب على الامام الاعادة في  
 الوقت وبعده وعلى قول من لا يوجب عليه الاعادة الا في الوقت يجري الامر في  
 ايجاب الاعادة عليهم على الاختلاف المذكور اذا أحرم بنية الاتمام عامداً فاتبعوه  
 وأما ان لم يتبعوه فالحكم في ذلك على ما تقدم في المسئلة التي قبلها وأما ان كان الامام  
 انما أحرم على نية ركعتين ثم أتم ساهياً فاتبعوه فقل ان ذلك لا يجزئهم وقيل ان  
 صلاتهم تامة على الاختلاف في الامام اذا صلى خامسة ساهياً فاتبعه فيها من فاتته



ركعة من الصلاة وهذا على القول بأن الامام يحتزئ بسجود السهو وأما على القول بأنه يعيد في الوقت أو في الوقت وبعده فملى ما تقدم في المسئلة التي قبلها وأما ان قعدوا ولم يتبعوه فيتموا صلاتهم اذا سلم الامام وتجزئهم ويسجدون للسهو كما سجد الامام على القول بأن الامام يسجد لسهوه وتجزئه صلاته وأما على القول بأن الامام يعيد في الوقت وبعده لكثرة السهو فلا سجود عليهم للسهو ولا اعادة لانهم لم يسهوا ﴿فصل﴾ وأما ان كان الامام السفري انما أتم بهم الصلاة لانه نوى الاقامة قبل دخوله فيها فان اتبعوه صحت صلاتهم وان قعدوا ولم يتبعوه بطلت صلاتهم وبالله تعالى التوفيق

### ﴿القول في صلاة الجمعة﴾

قصد الجمعة وسجودها فرض على الاعيان قال الله عز وجل يا أيها الذين آمنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك صلاة الجمعة ثلاث مرات من غير عذر ولا علة طبع الله على قلبه بطابع النفاق فلا يجوز التخلف عنها الا لعذر أو علة كما ذكر في الحديث والاعذار في ذلك منقسمة على ثلاثة أقسام . منها ما يباح للتخلف عنها بسببه باتفاق كالمرض والشغل بمنازة ميت لينظر في أمره على ما في سماع ابن القاسم ومعنى ذلك اذا لم يجد من يكفنه وخشى عليه التغير ان آخر ذلك الى أن يصلي الجمعة أو يكون في الموت يجود بنفسه قاله في السماع المذكور وحكاه ابن حبيب عن مالك وقال في الاعمى الذي لا قائد له ان الجمعة ساقطة عنه . ومنها ما يباح على اختلاف كالجدماء لما على الناس من الضرر في مخالطتهم في المسجد الجامع . والمطر وعندي أن قولهم في المطر ليس باختلاف قول وانما ذلك على قدر حال المطر والله تعالى أعلم . وفي تخلف العروس عنها اختلاف ضعيف . ومنها ما لا يباح باتفاق مثل المدين يخشى أن يقوم عليه غرماؤه فيسجنوه وما أشبه ذلك

﴿فصل﴾ وصلاة الجمعة على من تجب عليه الجمعة بدل من صلاة الظهر وتجزئ من لا تجب عليه من صلاة الظهر فوقتها وقت صلاة الظهر قبل الاصفرار وقيل الى أن يبقى بعد اقامتها قدراً ربع ركعات للعصر قبل الغروب وقيل الى أن يبقى من الوقت ركعة لصلاة العصر . وقيل وقتها الى الغروب وان لم تصل العصر الا بعد غروب الشمس وقد اختلف متى يتعين الاقبال اليها فقليل اذا زالت الشمس وقيل اذا أذن المؤذن والاختلاف في هذا انما هو على اختلافهم في وجوب شهود الخطبة فمن أوجب شهود الخطبة على الاعيان أوجب على الرجل الاتيان من أول الزوال ليدركها ومن لم يوجب شهود الخطبة على الاعيان لم يوجب على الرجل الاتيان الا بالأذان لانه معلوم أنه اذا لم يأت حتى أذن المؤذن أنه ستفوته الخطبة أو بعضها

﴿فصل﴾ وهذا لمن قرب موضعه من الجمعة وأمان بعد موضعه ولا يدرك الخطبة أو الصلاة الا بالاتيان اليها قبل الزوال فيلزمه الاتيان في الوقت الذي يغلب على ظنه أنه يدرك الخطبة والصلاة على اختلاف في ذلك

﴿فصل﴾ وحد البعد الذي يلزمه منه الاتيان الى الجمعة فرسخ وهو ثلاثة أميال قال في المدونة ان كانت زيادة يسيرة فأرى ذلك عليه وقال في رواية أشهب ثلاثة أميال فما دون وقال في رواية على بن زياد عن مالك لان ذلك منتهى صوت المؤذن وقال في رواية أشهب عنه لان ذلك منتهى أبعد العوالي الى المدينة ولم يعلم أن من كان أبعد من العوالي أتوا الى الجمعة ولا ألزموا الاتيان

﴿فصل﴾ وهذا الحد لمن كان خارج المصر وأما من كان في المصر فيتعين عليه الاتيان الى الجمعة وان كان بينه وبين المسجد الجامع ثلاثة أميال أو أكثر كذا روى ابن أبي أويس عن مالك وابن وهب أيضاً وهو عندي تفسير للمذهب

﴿فصل﴾ وللجمعة شرائط لا تجب الا بها وتصح دونها وشرائط لا تجب إلا بها ولا تصح دونها وفرائض لا تصح الا بها وسنن وفضائل لا تكمل الا بها (فأما) الشرائط التي لا تجب الا بها وتصح دونها فهي ثلاثة الذكورية والحرية والاقامة لان العبد والمسافر

والمرأة لا تجب عليهم الجمعة ولهم أن يصلوها ( وأما ) الشرائط التي لا تجب الجمعة الا بها ولا تصح دونها فهي ثلاثة أيضا الامام والجماعة وموضع الاستيطان قرية كانت أو مصراً على مذهب مالك رحمه الله تعالى وقد قيل في الامام والجماعة أنهما من شرائط الصحة كالوضوء والنية والتوجه الى القبلة وما أشبه ذلك وقيل انهما من شرائط الوجوب لا يصح أن يقال فيهما انهما من شرائط الوجوب دون الصحة ولا من شرائط الصحة دون الوجوب وإنما يصح أن يقال فيهما انهما من شرائط الوجوب والصحة جميعاً وقد يعدمان ولا يمكن وجودهما فهما من شرائط الوجوب اذا عدما ومن شرائط الصحة اذا وجداه. وبيان هذا أن القوم متى لم تكن لهم جماعة تصح بهم الجمعة أو لم يكن معهم امام يحسن اقامة الجمعة بهم سقط عنهم فرض الجمعة ومتى كانت لهم جماعة تصح بهم الجمعة وامام يحسن اقامة الجمعة بهم وجبت عليهم اقامة الجمعة بالجماعة والامام فان آخلوا بهما أو بأحدهما لم تجزئهم الجمعة ووجبت عليهم اعادتها في الوقت وظهراً بعد الوقت وكذلك موضع الاستيطان على تأويل ما والا ظهر فيه أنه شرط في الوجوب خاصة

( فصل ) وأما المسجد فقيل فيه انه من شرائط الوجوب والصحة جميعاً كالامام والجماعة وهذا على قول من يرى أنه لا يكون مسجداً الا ما كان يتأوله سقف بدليل قول الله عز وجل في بيوت أذن الله أن ترفع وقول النبي صلى الله عليه وسلم من بني مسجداً ولو مفحص قطعة الحديث اذ قد يعدم مسجد يكون على هذه الصفة وقد يوجد فاذا عدم كان من شرائط الوجوب واذا وجد كان من شرائط الصحة وعلى قياس هذا القول أفنى القاضي أبو الوليد الباجي في أهل قرية أنهدم مسجدهم وبقي لا سقف له فحضرت الجمعة قبل أن يبنوه أنه لا يصح لهم أن يجمعوا الجمعة فيه ويصلون ظهراً أربما وهو بعيد لأن المسجد اذا جعل مسجداً لا يعود غير مسجد اذا أنهدم بل يبقى على ما كان عليه من التسمية والحكم وان كان لا يصح أن يسمى الموضع الذي يتخذ لبناء المسجد مسجداً قبل أن يبنى وهو فضاء وقيل فيه أعنى المسجد انه من



شرائط الصحة دون الوجوب وهذا على قول من يقول ان المكان من الفضاء يكون  
 مسجداً ويسمى مسجداً بتعيينه وتحبيسه للصلاة فيه واعتقاد اتخاذ الصلاة موضعاً  
 لها اذ لا يعدم موضع يصح أن يتخذ مسجداً فلما كان لا يعدم ويقدر عليه في كل  
 حال صار من شرائط الصحة كالخطبة وكسائر فرض الصلاة فهذا وجه هذا القول  
 ولا يصح أن يقول أحد في المسجد انه ليس من شرائط الصحة اذ لا اختلاف في  
 أنه لا يصح أن تقام الجمعة في غير مسجد. ومن أهل العلم من ذهب الى أنه لا يصح  
 أن تقام الا في الجامع والى هذا ذهب الباقي فقال انه لو منع عذر من اقامتها في  
 المسجد الجامع لم تصح اقامتها فيما سواه من المساجد الا أن تنقل الجمعة اليه على التأيد  
 وهو بعيد لأنه مسجد وصلاة الجمعة فيه جائزة اذا تعذرت اقامتها بالمسجد الجامع واذا  
 لم تنقل الجمعة اليه على التأيد وقد أقيمت الجمعة بقرطبة في مسجد أبي عثمان بالريض  
 الغربي ولا أرى ذلك كان الا لعذر من اقامتها في المسجد الجامع دون أن تنقل الجمعة  
 اليه على التأيد والعلماء متوافرون لو نقل الامام الجمعة في جمعة من الجمع من المسجد  
 الجامع الى مسجد من المساجد من غير عذر لكانت الصلاة تجزئه ﴿فان قال قائل﴾  
 لو جاز أن تصلي الجمعة في غير المسجد الجامع من غير أن تنقل اليه الجمعة على التأيد لجاز  
 لمن رجع مع الامام في صلاة الجمعة أن يتم صلاته في أقرب المساجد اليه حيث يغسل  
 الدم عنه وقد قالوا انه لا يتم صلاته الا في المسجد الجامع ﴿فالجواب عن ذلك﴾ أن  
 من أصحابنا من قال يتم صلاته في أقرب المساجد اليه الا أن يعلم أنه يدرك من صلاة  
 الامام شيئاً فيرجع الى المسجد الجامع ليتم صلاته مع الامام فعلى هذا القول لا يلزمنا  
 هذا السؤال ومن أوجب عليه الرجوع الى المسجد الجامع وان لم يدرك من الصلاة  
 مع الامام شيئاً فالمعنى عنده انما هو الرجوع الى المسجد الذي ابتداء فيه الصلاة مع  
 الامام لا ابتداءه معه الصلاة فيه لأنه للمسجد الجامع والله سبحانه وتعالى أعلم  
 ﴿فصل﴾ وأما الخطبة فانما هي شرط في صحة الجمعة وذهب ابن الماجشون الى أنها  
 سنة والدليل على وجوبها قول الله عز وجل وتركوا قاثماً. ومن شرطها أن تكون

قبل الصلاة. واختلف هل من شرطها الجماعة أم لا وظاهر المدونة أن من شرط صحتها الجماعة. واختلف أيضا هل من شرط صحة الصلاة استدامة الجماعة من أول الصلاة الى آخرها على ثلاثة أقوال (أحدها) أن ذلك من شروط صحتها وأن الناس لو انفضوا عنه قبل السلام من الصلاة حتى لم يبق معه الا النساء والعبيد ومن لا عدد له من الرجال لبطلت الصلاة (والثاني) أن الصلاة جائزة ان لم ينفضوا عنه حتى صلى ركعة قياسا على من أدرك ركعة من صلاة الامام أن يقضى ركعة وحده وتكون له جمعة (والثالث) أنه اذا أحرم بالجماعة فصلاة الجمعة جائزة وان انفضوا عنه قبل ركعة والقول الاول أظهر والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿فصل﴾ وظاهر ما في المدونة أنه أجاز اتمام الصلاة اذا انفض الناس عنه بعد الاحرام بعدد لا يجز اقامة الجمعة بهم وأراه ذهب في ذلك الى ما روى في تفسير قول الله عز وجل واذا رأوا تجارة أو لهم انفضوا اليها وتركوك قائما من أنه لم يبق مع النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ الا اثنا عشر رجلا والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿فصل﴾ وكل ما يشترط في وجوب الصلوات الخمس من البلوغ والعقل وارتفاع دم الحيض والنفاس ودخول الوقت والاسلام على القول بأن الكفار ليسوا مخاطبين بشرائع الاسلام فهو من شرط أيضا في وجوب صلاة الجمعة وقد بينا ما يختص به وجوب الجمعة من الشرائط وكل ما يشترط في صحة ماعدا الجمعة من الصلوات من النية والاحرام والتوجه الى القبلة وما أشبه ذلك فهو يشترط في صحة صلاة الجمعة وهو فرائضها التي لا تصح الا بها وكل ما هو سنة أو فضيلة فيما عدا الجمعة من الصلوات فهو سنة في صلاة الجمعة وفضيلة فيها وتختص الجمعة بسنة وفضائل تنفرد بها دون سائر الصلوات منها الغسل والطيب والانصات وتمجيل الرواح وترك التخطي وما أشبه ذلك مما هو مذكور في أمهات الكتب وبالله التوفيق



بسم الله الرحمن الرحيم

﴿فصل في الامامة والاحياء﴾ قال الله عز وجل انك ميت وانهم ميتون وقال تعالى كل من عليها فان وقال تعالى كل نفس ذائقة الموت وقال تعالى وهو الذي أحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم وقال تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم يريد تعالى أنه أحياهم في الدنيا بعد أن كانوا نطقا في أصلاب آبائهم وأجنة في بطون أمهاتهم ثم أماتهم فيها ثم يحييهم الحياة الدائمة وأما قول الله تبارك وتعالى قالوا ربنا أمتنا اثنتين فانها آية اختلف أهل العلم في تأويلها ف قيل ان معناها كمنى الآيتين المتقدمتين وان قوله فيها أمتنا بمعنى جعلتنا أمواتا فهما موتان وحياتان الموتة الاولى لم تقدمها حياة والحياة الآخرة لا يكون بعدها موت وقيل ان قوله في هذه الآية أمتنا اثنتين يدل على أنهما موتان تقدمت كل موتة منها حياة . واختلف الذين ذهبوا الى هذا في هاتين الاماتين فمنهم من ذهب الى أن الامامة الاولى اذ أحياهم من ظهر آدم فأخذ عليهم الميثاق والثانية اماتهم في الدنيا بعد أن أحياهم فيها . ومنهم من ذهب وهم الأكثر الى أن الامامة الاولى اماتهم في الدنيا بعد أن أحياهم فيها والثانية اماتهم في القبور بعد أن أحياهم فيها المسألة منكر ونكير وهذا أظهر الأقاويل وأولها بالصواب

﴿فصل﴾ وهذان التأويلان يقتضيان أن الاحياء أربع مرات (أولها) الاحياء من صلب آدم . ثم الاحياء في الدنيا ثم الاحياء في القبور ثم الاحياء في الآخرة الحياة الدائمة وهذا لا يرده قول الله تعالى وأحييتنا اثنتين لأن من أحيا أربع مرات فقد أحيا مرتين ليس بناف للزيادة عليهما وكذلك قوله في هذه الآية أمتنا اثنتين ليس بناف لقوله وهو الذي أحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم انما هو زيادة بيان

﴿فصل﴾ وقال الله عز وجل حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون فقال رسلنا بلفظ الجماعة وقد علم أن ملك الموت واحد لقوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم فالمعنى في ذلك على ما روى عن جماعة من السلف



أن الله تبارك وتعالى أعان ملك الموت بأعوان من عنده فيسلبون الروح من الجسد حتى إذا كان عند خروجه قبضه ملك الموت وجعل الله تعالى له الأرض كالطست بين يديه يتناول منها حيث يشاء وقد قيل إن ملك الموت له أعوان يتولون قبض الأرواح بأمره ثم يلي هو قبضها منهم فيرفع روح المؤمن إلى ملائكة الرحمة وروح الكافر إلى ملائكة العذاب فيكون فعل أعوان ملك الموت مضافا إلى ملك الموت كما يقال قتل السلطان وجلد وكتب ولم يفعل ذلك بيده وإنما فعله أعوان بأمره والله سبحانه وتعالى أعلم بحقيقة ذلك

﴿فصل﴾ فملك الموت يقبض أرواح كل حي في البر والبحر وذهب أهل الاعتزال إلى أن ملك الموت يقبض أرواح بني آدم وأن أعوانه يقبضون أرواح البهائم وهذا تحكم بغير دليل ولا برهان إذ لا يصح أن يقال هذا إلا بتوقيف ممن يصح له التسليم فإذا عدنا ذلك صح ما ذهب إليه أهل السنة لأن الله تبارك وتعالى قد نص على أن ملك الموت يقبض أرواح بني آدم وقام الدليل من قوله تعالى ملك الموت على أنه يقبض كل روح حي من الجن والانس وغيرهم لأن الموت اسم عام مستغرق للجنس فلا يصح أن يخص في بعض أنواع الحيوان دون بعض

﴿فصل﴾ وليس ينافي شيء من هذا قول الله تبارك وتعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل وقول الله تبارك وتعالى الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها لأن ملك الموت وإن كان قابض الأرواح ومتوفى الأنفس بأذن ربه فالقابض على الحقيقة والمتوفى هو الله رب العالمين المحيي المميت خالق الموت والحياة وإنما لملك الموت في ذلك الكسب بفعل ما قدره الله عليه مما أجرى الله العادة أن يفجل الموت لا غير

﴿فصل﴾ وكل ميت قبأجله يموت مات حتف أنفه أو مات مقتولا قال الله عز وجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون هذا قول أهل السنة وذهب القدرية مجوس هذه الأمة إلى أنه من قتل فلم يستوف أجله الذي كتب الله له وأنه

مات قبل بلوغه وهو كفر صريح بنوه على أصلهم الفاسد أن العباد خالقون لأفعالهم  
فجعلوا موت المقتول . من فعل القاتل وقد أعلم الله تبارك وتعالى عباده المؤمنين أن  
قاتل هذا ومعتقده كافر بقوله تعالى ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله  
الملك إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال أنا أحيي وأميت قال إبراهيم فإن الله  
يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر

﴿ فصل في تمييز الروح من النفس ﴾ واختلف في الروح والنفس فذهب ابن حبيب  
في الواضحة إلى أن النفس غير الروح وأن الروح هو النفس المتردد في الإنسان  
وأن النفس جسد مجسدة لها يدان ورجلان ورأس وعينان وانما هي التي تلذ وتفرح  
وتتألم وتحزن وانما هي التي تتوفى في المنام فتخرج وتسرح فتري الرؤيا فتسر بما تراه  
وتفرح به أو تتألم وتحزن ويبقى الجسم دونها بالروح لا يلد ولا يفرح ولا يتألم ولا  
يحزن ولا يعقل حتى تعود إليه النفس فإن أمسكها الله تعالى ولم يرجعها إلى جسدها  
تبعها الروح فصار . معها شيئاً واحداً ومات الجسم وإن أرسلها إلى أجل مسمى وهو  
أجل الوفاة حيي الجسم واحتج لذلك كله بقوله عز وجل الله يتوفى الأنفس حين موتها  
والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل  
مسمى وحكى ذلك كله عن عبد الرحيم بن خالد . والذي وقع في العتبية عن عبد الرحيم  
ابن خالد أن الروح هي الجسد المجسد خلاف حكايته عنه

﴿ فصل ﴾ وقول ابن حبيب فيه نظر والذي ذهب إليه أهل النظر وأكثر أهل  
العلم أن الروح والنفس اسمان لشيء واحد وكل واحد منهما قد يقع بانفراده على  
. سميات فيقع الروح على الملك قال الله عز وجل فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً  
سويًا ويقع أيضاً على القرآن قال الله عز وجل وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا  
ويقع أيضاً على الحياة الموجودة في الإنسان وغيره من الحيوان يقال ما في فلان روح  
إذا مات وذهبت حياته وفيه روح إذا كانت فيه حياة باقية ويقع أيضاً على النفس  
التردد في الإنسان على ما ذهب إليه ابن حبيب . والنفس قد تقع على ذات الشيء

وحقيقته يقال هذا نفس الامر ونفس الطريق أى حقيقته ورأيت فلانا نفسه أى ذاته حقيقة ويقع أيضا على الدم يقال سالت نفسه وحيوان له نفس سائلة وليس له نفس سائلة ويقع أيضا على الحياة الموجودة في الانسان وغيره من الحيوان يقال ذهبت نفسه اذا مات ولم يبق فيه حياة

﴿فصل﴾ وما يسمى من هذه الاشياء روحا فلا يسمى نفسا وما يسمى نفسا فلا يسمى روحا فاذا عبر بالنفس والروح عن شئ واحد فالمراد به ما يحيا به الجسم وهو الذي يتوفاه ملك الموت ويقبضه فيدفعه الى ملائكة الرحمة أو ملائكة العذاب وهي النسمة التي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها انما نسمة المؤمن طائر تعلق في شجرة من شجر الجنة حتى يرجعه الله الى جسده يوم يبعثه فالنفس والروح والنسمة شئ واحد وقد يسمى الانسان نسمة مجازا واتساعا

﴿فصل﴾ والدليل على أن الروح والنفس شئ واحد أن الله تبارك وتعالى قال الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ نام عن الصلاة ان الله قبض ارواحنا ولو شاء لردها إلينا في حين غير هذا فسمى صلى الله عليه وسلم روحا ما سماه الله تعالى في كتابه نفسا وما سماه هو أيضا في الحديث نفسا لانه قال فيه أخذ بنفسى الذي أخذ بنفسك وهذا بين

﴿فصل﴾ وانما قلنا انه ما يحيا به الجسم ولم نقل انه الحياة الموجودة بالجسم لان الحياة الموجودة معنى من المعانى والمعانى لا تقوم بأنفسها ولا يصح عليها ما وصف الله تبارك وتعالى به الأنفس والارواح في كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم من القبض والاخراج والرجوع والطأنينة والصعود والتنعيم والتعذيب فعنى قولنا ما يحيا به الجسم أى ما أجرى الله تعالى العادة بأن يحى الجسم بكونه ويميته باخراجه منه لان ما يحيا به الجسم وجوبا لاعادة هذه الحياة ولا يصح أن تكون الا معنى لان الجواهر لا توجب الاحكام في الاجسام

﴿فصل﴾ فاذا قلنا ان النفس والروح شئ واحد وانه هو الذي أخبر الله عز وجل



في كتابه أنه يتوفاه عند الموت وعند النوم قتال بمض المتقدمين ان قبضه في حال النوم هو أن يقبض وله جبل ممدود الى الجسم كشماع الشمس فاذا حرك الجسم رجع اليه الروح أسرع من طرف العين وقد قال بعض العلماء ان النوم آفة تعرض للروح وليس هذا بشئ . والظاهر في ذلك عندي أن قبضه في حال الوفاة هو باخراجه من الجسم وقبضه في النوم ليس باخراج له من الجسم وانما معناه منعه من الميز والحس والادراك وقبضه عن ذلك كما يقال قبض فلان عبده وقبض السلطان وزيره اذا منعه عما كان مطلقا عليه قبل وان لم يزله عن مكانه في الحقيقة . والقبض على هذا والتوفي في الوفاة حقيقة وفي حال النوم مجاز والله سبحانه وتعالى أعلم بحقيقة ذلك كله قال الله عز وجل ويسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم الا قليلا

#### ﴿ فصل فيما يستحب عند الاحتضار ﴾

ويستحب أن يلقن الميت عند الموت شهادة أن لا اله الا الله فقد جاء أن من كان آخر قوله شهادة أن لا اله الا الله دخل الجنة وأن يوجه الى القبلة على شقه الايمن كما يجمل في لحده وكما يصلي المريض الذي لا يقدر على الجلوس فان لم يمكن ذلك فعلى ظهره ورجلاه الى القبلة وقد روى عن مالك رحمه الله تعالى أنه قال في التوجيه ما هو من الامر القديم وذلك نحو ما روى عن سعيد بن المسيب أنه أنكر ذلك على من فعله به عند مرضه وتأول ابن حبيب أنه إنما كره ذلك لاستعجالهم به قبل أن تنزل به أسباب الموت والظاهر أنه كرهه بكل حال والذي يدل على أنه غير مشروع أن ذلك لم يرو أنه فعل بالنبي صلى الله عليه وسلم ولا بأحد من الصحابة المتقدمين الكرام ولو كان ذلك لنقل وذكر والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ فصل ﴾ ويستحب أن يكون ماتحته وما حوله طاهرا أن أمكن ذلك وأن يحضره أفضل أهله وأحسنهم هديا وكلاما فان الملائكة تحضره فاذا قضى غمض عيناه ونظر

في غسله وتجهيزه الى قبره فقد قال أبو هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبي عليه الصلاة والسلام أسرعوا بجنازكم فاتما هو خير تقدمونه اليه أو شرتضمونه عن رقابكم الا الفريق فانه يستحب أن يؤخر دفنه مخافة أن يكون الماء قد غمره فليس تبتين حياته

### فصل فيما يتوجه على الاحياء في الميت من العبادات

اذا مات الميت ارتفعت العبادات عنه ولذلك قال مالك رحمه الله تعالى ان الميت اذا مات يحنط. وان كان محرما وتوجهت على الاحياء فيه أمور . فالذى يتوجه فيه على الاحياء أربعة أشياء وهو غسله وتكفينه والصلاة عليه ودفنه . فأما غسله فانه سنة مسنونة لجميع المسامحين حاشا الشهداء من المجاهدين وشرعه الله في الأولين والآخريين ( روى ) أن آدم صلى الله عليه وسلم لما توفى أتى بحنوط وكفن من الجنة ونزلت الملائكة فغسلوه وكفنوه في وتر من الثياب وحنطوه وتقدم ملك منهم فصلى عليه وصفت الملائكة خلفه ثم أقبروه وألحدوه ونصبوا الابن عليه وابنه شيت معهم فلما فرغوا قالوا له هكذا فاصنع بولدك واخوتك فانها سنتكم . الا انها سنة تخص وتم فتخص مال الميت وتعين فيه ان كان له مال فان لم يكن له مال اختص غسله بمن يلزمه تكفينه وتعين عليه أن يلبى ذلك بنفسه أو يستأجر عليه من ماله فان لم يكن له من يلزمه ذلك من قرابته عم لزوم ذلك سائر الناس ولزمهم القيام به على الكفاية وسيأتي الكلام على صفة فعله في موضعه من الكتاب ان شاء الله تعالى

﴿ فصل ﴾ وقد قيل ان غسله واجب قاله عبد الوهاب واحتج من نص على ذلك بقول النبي صلى الله عليه وسلم في ابنته رضى الله تعالى عنها اغسلنها ثلاثا وبقوله صلى الله عليه وسلم في المحرم اغسلوه لان الأمر على الوجوب وليس ذلك بحجة ظاهرة لان أمر النبي صلى الله عليه وسلم بغسل ابنته خرج مخرج التعليم بصفة الذي قد كان قبل معلوما معمولا به وكذلك أمره بغسل المحرم خرج مخرج التعليم بما يجوز أن يعمل بالمحرم من غسله وترك تحنيطه<sup>(٢)</sup> وتخدير رأسه فالقول بأن الغسل سنة أظهر وهو قول ابن أبي زيد

﴿ فصل ﴾ ومما يستحب فيه الوتر كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في ابنته

اغسلها ثلاثاً أو خمساً أو أكثر من ذلك ان رأيتن بماء وسدر واجعلن في الآخرة  
كافوراً أو شيئاً من كافور . ويستحب أن تكون الغسلة الأولى بالماء القراح والثانية  
بالماء والكافور وقال ابن شعبان ولو غسل بماء الورد لم يكره الا من ناحية السرف  
فقيل انه ليس بخلاف للمذهب بدليل قوله في الحديث بماء وسدر وليس ذلك بظاهر  
لاحتمال أن يريد أن يغسل بالماء والسدر دون أن يضاف السدر الى الماء والله سبحانه  
وتعالى أعلم

﴿ فصل ﴾ ويجزئ بغير نية والاصل في ذلك أن كل ما يفعله الانسان في غيره فلا  
يحتاج فيه الى نية كغسل الاتاء سبعاً من ولوغ الكلب ولو قيل ان ذلك يفتقر الى  
نية لما بعد والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ فصل ﴾ فان ترك غسله استدرك ما لم يدفن وقيل ما لم يخش عليه التغير وان دفن  
وتعاد الصلاة عليه

﴿ فصل في وجوب تكفين الميت ﴾ وكذلك تكفينه أيضاً واجب ويتمين في ماله  
من رأس المال ان كان له مال ثم على من يلزمه ذلك من سيد ان كان عبداً باتفاق أو  
زوج أو أب أو ابن على اختلاف هو مذكور مسطور في الامهات ثم على جميع  
المسلمين على الكفاية والذي يتعين منه تعين الفرض ستر العورة وما زاد على ذلك  
فهو سنة فان تشاح الاولياء فيما يكفونه به قضى عليهم أن يكفوه في نحو ما كان يلبسه  
في الجمع والاعياد الا أن يوصى بأقل من ذلك فتتبع وصيته وان أوصى أن يكفن  
بسرف فقيل انه يبطل الزائد وقيل انه يكون في الثلاث وما يستحب في صفة الكفن  
ويتقى منه مذكور في الامهات فلا معنى لذكره

﴿ فصل في وجوب الصلاة على الميت ﴾ وأما الصلاة عليه فقيل انها فرض على  
الكفاية كالجهاد يحمله من قام به وهو قول ابن عبد الحكم ودليله قول الله عز وجل  
ولا تصل على أحد منهم مات أبداً لان في النهي عن الصلاة على المناققين دليلاً على الامر  
بالصلاة على المسلمين وهو دليل ضعيف اذ قد اختلف في صريح الأمر هل هو محمول



على الندب أو على الوجوب فكيف اذا لم يثبت الا بدليل الخطاب الذي قد اختلف في وجوب القول به وقد قيل انها سنة على الكفاية وهو قول أصبغ

﴿فصل﴾ ومن سنة الصلاة عليه أن يكون قبل أن يدفن فان دفن قبل أن يصلي عليه أخرج وصلي عليه مالم يفن فان فات صلى عليه في قبره وهو مذهب ابن القاسم وابن وهب وقيل انه ان فات لم يصل عليه لثلاث يكون ذريعة الصلاة على القبور وهو مذهب أشهب وسحنون واختلف بهم يكون الفوت قليل يفوت بأن يهال عليه التراب بعد نصب الابن وان لم يفرغ من دفنه ومالم يهال عليه التراب وان نصبت الابن فانه يخرج ويصلي عليه وهو قول أشهب وقيل انه لا يفوت الا بالفراغ من الدفن وهذا قول ابن وهب في سماع عيسى وقيل انه لا يفوت وان فرغ من دفنه ويخرج ويصلي عليه مالم يخش عليه التغير وهو قول سحنون وعيسى بن دينار وروايته عن ابن القاسم في سماعه وانما يصلي عليه في القبر مالم يغلب على الظن انه قد فني ببلى أو غيره وقال أبو حنيفة لا يصلي على قبر بعد ثلاث قالوا لانه بعد ثلاث يخرج من حد من يصلي عليه والمعلوم خلاف ذلك مع ما قد روى عن النبي عليه الصلاة والسلام انه صلى على قبر بعد ثلاث

﴿فصل في ترتيب الجنائز للصلاة عليها﴾ ومن سنة الصلاة على الجنائز اذا اجتمعت جنائز الرجال والنساء والاحرار والعبيد والصغار والكبار أن يقدم الاحرار على العبيد صغاراً كانوا أو كباراً والد كور على الاناث صغاراً كانوا أو كباراً ولا يقدم الكبار على الصغار الا اذا استوت مراتبهم في الحرية والرق وفي الذكورة والانوثة

﴿فصل﴾ فصفة ترتيبهم على مراتبهم وهي اثنتا عشرة مرتبة اذا اجتمعوا أن يقدم الى الامام أعلى المراتب وهم الرجال الاحرار البالغون فان تفاضلوا في العلم والفضل والسن قدم الى الامام أعلمهم ثم أفضلهم ثم أسنهم وقيل انه يقدم الافضل على الاعلم وهو بعيد لان فضيلة العلم مزية يطالع عليها وزيادة الفضل مزية لا يطالع عليها ثم الصبيان

الاحرار فان تفاضلوا أيضاً في حفظ القرآن ومعرفة شيء من أمور الدين والمحافظة على الصلوات وفعل الطاعات وفي السن قدم ذو المعرفة منهم على الذي عرف بالمحافظة على الصلوات وفعل الطاعات ثم الاسن . فان لم يكن لأحدهم على صاحبه مزية الاسن قدم الاسن على المسن . ثم العبيد الكبار فان تفاضلوا أيضاً في العلم والفضل والسن فعلى ما تقدم في الاحرار . ثم العبيد الصغار فان تفاضلوا أيضاً فيما بينهم فعلى ما تقدم في الاحرار الصغار وهذا على ما أصلاه فوق هذا من تقديم الاحرار على العبيد صغاراً كانوا أو كباراً وهو قول ابن القاسم وابن أبي حازم واليه ذهب ابن حبيب وحكامه عن ابي من أصحاب مالك . وقد روى عن ابن القاسم أنه قدم العبيد الكبار على الاحرار الصغار لان العبد الكبير يؤم ولا يؤم الحر الصغير . ووجه القول الاول أن نقيصة العبودية أثبتت من نقيصة الصغير لان الصغير يبلغ على كل حال مع حياته والعبد قد لا يستق . ثم الخنثى المشككون الاحرار الكبار ثم الخنثى المشككون الاحرار الصغار ثم الخنثى العبيد الصغار ثم النساء الاحرار الكبار ثم النساء الاحرار الصغار ثم الاماء الكبار ثم الاماء الصغار

﴿فصل في صفة الصلاة على الجنائز﴾ وصلاة الجنازة أربع تكبيرات عند مالك رحمه الله تعالى وجميع أصحابه تنزل التكبيرة فيها منزلة الركعة في الصلاة والدعاء فيها بمنزلة القراءة في الصلاة ومن شرط صحتها الامامة كصلاة الجمعة فان صلى عليها بغير امام أعيدت الصلاة ما لم يفت ذلك

﴿فصل في وجوب دفن الميت﴾ وأما دفنه فانه واجب قال الله عز وجل في ابني آدم فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين فبعث الله غراباً يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوءة أخيه قال يا ولدي أعجزت أن أكون مثل هذا فأواري الغراب سوءة أخى فأصبح من النادمين من أجل ذلك وروى أنه حمله على عنقه سنة يدور به لا يدري ما يصنع الى أن بعث الله الغراب منبهاً له على دفنه ففعل ذلك وكانت سنة له ولمن بعده الى يوم القيامة أنتم الله بها على عباده وعدد النعمة بها

عليهم في غير ما آية من كتابه فقال تعالى ألم نجعل الأرض كفاتاً أحياء وأمواتاً وقال تعالى ثم أماته فأقبره ثم إذا شاء أنشره وقال منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى وهو أيضاً من فروض الكفاية يحمله من قام به من الناس ويمجى مجرى الكفن في كون الاستئجار عليه من رأس المال والحكم به أن لم يكن له مال على من يحكم عليه بالتكفين وبالله التوفيق

---

### ﴿ كتاب الصيام ﴾

---

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

---

﴿ فصل في معرفة اشتقاق الصيام ﴾ الصيام في اللغة هو الامساك والكف والترك فن أمسك عن شيء وتركه وكف عنه فهو صائم عنه قال الله عز وجل فقلوا أنى نذرت للرحمن صوماً وهو الامساك عن الكلام والكف عنه قال النابغة خيل صيام وخيل غير صائمة \* تحت العجاج وأخرى تملك اللججا  
﴿ ومنه قول امرئ القيس ﴾

فدع ذا وسلّ الهمة عنك بحسرة \* ذلول إذا صام النهار وهجرا  
معناه إذا انتصف النهار وقام قائم الظهيرة لأن الشمس إذا كانت وسط السماء نصف النهار فكانها واقفة غير متحركة لا بطاء مشياً والعرب قد تسمى الشيء باسم ما قرب منه  
﴿ فصل ﴾ والصيام في الشرع هو أيضاً امساك على ما هو عليه في اللغة غير منقول عنها إلى اسم غير لغوي إلا أنه في الشرع امساك عن أشياء مخصوصة في أزمان معلومة على وجوه مخصوصة فهو امساك عن الطعام والشراب والجماع من طلوع الفجر إلى غروب الشمس مع اقتران النيات به على اقتران وجوهها من فرض واجب أو تطوع غير لازم أو كفارة يمين أو غيره فتنحزم وجه من هذه الوجوه لم يكن صائماً شرعاً وإن صح أن يسمى صائماً في اللغة على امساك ما قدمناه.

﴿ فصل ﴾ والصيام الشرعي ينقسم على وجهين واجب وتطوع (فالواجب أيضاً) ينقسم



علي قسمين واجب بالنص وواجب بالشرع ﴿ فالواجب بالنص ﴾ هو الذي نص الله تعالى على وجوبه وهو ينقسم على قسمين أيضاً واجب تعبد الله به عبادته لغير علة وواجب تعبدهم به لعلة . فالواجب الذي تعبدهم به لغير علة هو صيام شهر رمضان . والواجب الذي تعبدهم به لعلة هو صيام كفارة القتل وكفارة الظهار وكفارة اليمين وقضاء رمضان ﴿ والواجب بالشرع ﴾ هو ما أوجبه العبد على نفسه بالنذر أو باليمين فوجب عليه لقول الله عز وجل يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ويقول النبي صلى الله عليه وسلم من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه . وهو أيضاً على قسمين معين بوقت مثل قوله الله على أن أصوم يوماً أو شهراً أو سنة وما أشبه ذلك فالمعين يوافق رمضان في وجوب صيامه ووجوب قضاؤه على من أفطره متعمداً في حضر أو سفر ويفارقه في وجوب الكفارة على من أفطره متعمداً وفي وجوب قضاؤه على من أفطره من عذر من مرض أو حيض الا على رواية ابن وهب عن مالك الواقعة في بعض روايات المدونة بإيجاب القضاء والاغلاظ في ذلك على من أفطره ناسياً على قول سحنون خلافاً لابن القاسم . والثابت في الذمة الذي هو غير معين بوقت ان نواه متتابعاً أشبه صيام كفارة القتل وكفارة الظهار في جميع وجوهه وان نواه متفرقاً أشبه قضاء رمضان في جميع وجوهه

\* ﴿ فصل ﴾ \* وأما التطوع فهو ما عدا الواجب فيما عدا شهر رمضان وأيام التشريق ويوم النحر ويوم الفطر وسائر أيام السنة وبعضها أفضل من بعض على ما ذكره ان شاء الله ﴿ فصل ﴾ وصيام شهر رمضان واجب على الأعيان أوجه الله تعالى في كتابه واقترضه على عباده فقال عز وجل يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون أياماً معدودات فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر وقال عز وجل شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر وقال النبي عليه الصلاة والسلام بنى الاسلام على خمس شهادة أن لا إله الا الله

واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصيام رمضان وحج البيت من استطاع اليه سبيلا  
 ﴿فصل﴾ وهو يتجتم بستة أوصاف وهي البلوغ والاسلام والعقل والصحة والاقامة  
 والطهارة من دم الحيض والنفاس وهذه الستة الاوصاف تنقسم على أربعة أقسام  
 (منها) ما يشترط في وجوب الصيام وفي صحة فعله وفي وجوب قضاؤه وهو الاسلام  
 لان الكافر لا يجب عليه الصيام ولا يصح منه ان فعله ولا يجب عليه قضاؤه اذا  
 أسلم لقول الله عز وجل قل للذين كفروا ان يتهموا ينفر لهم ماقد سلف وانما  
 استعجب له مالك قضاء اليوم الذي أسلم في بضعه والامساك في بقيته عن الاكل  
 مراعاة لقول من يرى أنه مخاطب بالصيام في حال كفره (ومنها) ما هو شرط في  
 في وجوب الصيام لافي جواز فعله ولا في وجوب قضاؤه وهما الاقامة والصحة لان  
 المسافر والمريض مخاطبان بالصوم بخير ان بينه وبين غيره وقد قيل انهما غير مخاطبين  
 بالصوم وهو بعيد اذ لو لم يكونا مخاطبين بالصوم لما أثبتا على صومهما ولما أجزأهما فعله  
 (ومنها) ما هو شرط في وجوب الصيام وفي صحة فعله لافي وجوب قضاؤه وهما العقل  
 والطهارة من دم الحيض والنفاس لان الصيام لا يجب عليهما ولا يصح منهما والقضاء  
 واجب عليهما وقد قيل في المجنون انه لا يجب عليه القضاء فيما كثر من السنين  
 واختلف في حدها. وهما في حال الجنون والحيض غير مخاطبين بالصوم وقد قيل في  
 الحائض انها مخاطبة بالصوم ومن أجل ذلك وجب عليها القضاء وهو بعيد اذ لو كانت  
 مخاطبة به لاثبت عليه ولا أجزأ عنها وانما وجب عليها القضاء بأمر آخر وهو قوله  
 عز وجل ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر (ومنها) ما هو شرط في  
 وجوبه ووجوب قضاؤه لافي صحة فعله وهو البلوغ لان الصغير عليه الصيام ولا يجب  
 عليه القضاء ويصح منه الصيام وقد اختلف هل هو مأثور به قبل البلوغ على طريق  
 النذب أم لا على قولين وبالله التوفيق

﴿فصل﴾ وما عدا شهر رمضان من الايام فصيامه تطوع حاشا يوم النحر ويوم الفطر  
 وأيام منى فأما يوم الفطر ويوم النحر فلا يحل صيامهما لاحد وأما اليومان الأولان

من أيام منى فلا يصومهما الا للمتبع الذي لا يجحد هديا أو من كان في معناه في المشهور في المذهب وأما اليوم الرابع فيصومه من نذره أو من كان في صيام متتابع ﴿فصل﴾ فأيام السنة تنقسم في الصيام على ستة أقسام (منها) ما يجب صومه ولا يحل فطره الا بعدم وصف من الاوصاف الستة وهو شهر رمضان (ومنها) ما يجب فطره ولا يحل صومه وهو يوم النحر ويوم الفطر (ومنها) ما يجوز صومه على وجه ما وهما اليومان اللذان بعد يوم النحر (ومنها) ما يكره صومه وهو اليوم الرابع من أيام التشريق (ومنها) ما يجوز صومه وفطره وهو ما لم يرد في صومه ترغيب مما عدا شهر رمضان ويوم الفطر ويوم النحر وأيام الشريق (ومنها) ما يستحب صومه وهو ما ورد فيه ترغيب . من ذلك ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بينما هو جالس مع أصحابه إذ أقبل رجل من أهل نجد نائرا الرأس يسمع دويّ صوته ولا يفقه ما يقول وهو حمّام بن ثعلبة السعدي حتى دنا فاذا هو يسأل عن الاسلام فأخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم بشرائع الاسلام فكان خمس صلوات في اليوم والليلة فقال هل عليّ غيرهن قال لا الا أن تطوع قال وصيام شهر رمضان قال هل عليّ غيره قال لا الا أن تطوع قال وذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الزكاة فقال هل عليّ غيرها فقال لا الا أن تطوع فأدبر الرجل وهو يقول والله لا أزيد على هذا ولا أنقص منه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أفأصح أن صدق وفي قول رسول الله صلى الله عليه وسلم الا أن تطوع ندب منه الى التطوع بالصيام في غير رمضان وحض عليه

﴿فصل﴾ فالتطوع بالصيام من نوافل الخير المرغب فيها المندوب اليها روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال والذي نفسي بيده خلوف فم الصائم عند الله أطيب من ريح المسك إنما يذر شهوته وطعامه وشرابه من أجل الصيام لي وأنا أجزي به كل حسنة بعشرة أمثالها الى سبعمائة ضعف الا الصيام فهو لي وأنا أجزي به

﴿فصل﴾ وفضائل الصيام كثيرة وأفضل الايام للصيام بعد رمضان يوم عاشوراء وقد كان هذا الفرض قبل أن يكتب رمضان وقد خص لفضله بمالم يخص به غيره



من أن يصومه من لم يبيت صيامه ومن لم يعلم به حتى أكل أو شرب وقد قيل ان  
ذلك انما كان حين كان صومه فرضاً وروى أن صيامه يكفر سنة وأن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم لم يتحر بصيامه يوماً بعينه الا يوم عاشوراء وقد اختلف فيه فقيل  
هو العاشر وقيل هو التاسع فمن أراد أن يتحرأ صام التاسع والعاشر وقد كان  
ابن شهاب يصومه في السفر ويأمر بفطر رمضان فقيل له في ذلك فقال رمضان فيه  
عدة من أيام أخر وهذا يفوت \* وصيام عشر ذي الحجة ومنى وعرفة مرغّب فيه قيل  
في قول الله عز وجل وليال عشر انها عشر ذي الحجة وفي الشفع والوتر ان الشفع  
يوم النحر والوتر يوم عرفة وقيل في شاهد ومشهود ان شاهداً يوم الجمعة ومشهوداً يوم  
عرفة . وروى أن صوم يوم عرفة كصيام سنتين وأن صيام يوم منى كصوم سنة وأن  
صوم يوم من سائر أيام العشر كصيام شهر وهذا في غير الحج وأما في الحج ففطر  
يوم عرفة أفضل من صومه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه مفطراً . وصيام  
الاشهر الحرم أفضل من غيرها وهي أربعة المحرم ورجب وذو القعدة وذو الحجة  
وفي الاشهر الحرم أيام هي أفضل من سائرهما وقالت عائشة كان رسول الله صلى الله  
عليه وسلم يصوم حتى نقول لا يفطر ويفطر حتى نقول لا يصوم وما رأيت استكمل  
صيام شهر قط الا رمضان وما رأيت أكثر صوماً منه في شعبان ففي هذا دليل على  
فضل صيام شعبان وأنه أفضل من صيام سواه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
يصوم يوم الاثنين والخميس وقال ان الاعمال تعرض على الله فيهما فأنا أحب أن تعرض  
عملي على الله وأنا صائم فيهما فصيامهما مستحب ( وروى ) عنه صلى الله عليه وسلم أنه  
قال من صام رمضان وأتبعه بست من شوال فكأنما صام الدهر كله فكره مالك رحمه  
الله تعالى ذلك مخافة أن يلحق برمضان ما ليس منه أهل الجهالة والجفاء وأما للرجل  
في خاصة نفسه فلا يكره له صيامها وكره مالك رحمه الله تعالى أن يتعمد صيام الايام  
النار وهي يوم ثلاثة عشر وأربعة عشر وخمسة عشر على ما روى فيها مخافة أن يجعل  
صيامها واجباً وروى أن صيام الايام البيض هو أول يوم ويوم عشر ويوم عشرين

يعدل صيام الدهر وأن ذلك كان صوم مالك بن أنس رحمه الله تعالى ولم ير مالك رحمه الله تعالى النهي الذي جاء في صيام يوم الجمعة منفرداً لا يصوم قبله ولا بعده وقال لا بأس بصيامه منفرداً وأن يتحرى ذلك وذكر أن بعض أهل الفضل كان يتحرى صيامه \* ولا بأس بصيام الدهر إذا أفطر الأيام التي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامها وقد ذكره بعض أهل العلم صيام الدهر لحديث أبي قتادة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه سئل عن صيام الدهر فقال من فعل ذلك فلا صام ولا أفطر أحب الصيام إلى الله عز وجل صيام داود كان يصوم يوماً ويفطر يوماً وهذا والله أعلم لما خشى عليه من السامة والملل وقد قال صلى الله عليه وسلم إن الله لا يعمل حتى تملوا أكفوا من العمل ما لكم به طاقة إذ قيل له في الحولاء بنت نويت أنها لا تنام ليلاً وقد قال صلى الله عليه وسلم إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق فإن المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى وقال صلى الله عليه وسلم لن يشاد هذا الدين أحد إلا غلبه

﴿فصل﴾ ومن شروط صحة الصيام وفرائضه النية فلا يجزئ صوم بغير نية للنص الوارد في ذلك عن النبي عليه الصلاة والسلام بقوله من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له ولعموم قول النبي صلى الله عليه وسلم وإنما لكل امرئ ما نوى وقوله صلى الله عليه وسلم إنما الأعمال بالنيات والصيام عمل من الأعمال لأنه من أعمال القلوب فوجب أن لا يجزئ بغير نية لقول الله عز وجل وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والصيام من الدين فوجب أن تخلص العبادة لله تعالى به، والذي يلزم من النية في صيام رمضان اعتقاد القربة إلى الله تعالى بأداء ما اقترض الله عليه من استغراق ظرفي النهار بالامساك عن الطعام والشراب والجماع فيه

﴿فصل﴾ وإنما افتقر الصيام إلى النية وإن لم يكن فعلاً مأموراً به من أفعال الأبدان وإنما هو امساك عن فعل وهو ترك والمتروك في الشرع لا يفتقر إلى نية لأنه ترك مختص بزمن معلوم فإنه يفتقر إلى النية بخلاف ما كان منها لا يختص بزمن معلوم كترك الزنا وشرب الخمر وما أشبه ذلك وقد أطلق القول جماعة من أهل اللغة أن

الصيام ليس بعمل والى هذا ذهب الطحاوي وقال فيما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال حكاية عن ربه كل عمل ابن آدم فهو له الا الصيام فإنه لى وأنا أجزى به انه استثناء منفصل بمعنى لكن والصواب ما ذكرناه

(فصل) وانما انتقر الترك المختص بزمن معلوم الى النية بخلاف الترك الذى لا يختص بزمن معلوم لان الترك على كل حال عمل من أعمال القلوب بدليل تناول الأمر له ألا ترى أنك تقول ترك كذا كما تقول اعمل كذا فاذا اختص بزمن معلوم تعين أوله وآخره وجبت النية عند أوله كسائر العبادات لقول النبي صلى الله عليه وسلم من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له لأن معنى النية اخلاص العمل لله اذ قد يصح أن يفعل لغير الله ألا ترى أنه قد يصح أن ينوى الصيام لمنفعة نفسه تطيبا فلا يثاب عليه اذ لم يصم لله وانما صام لنفسه فكان صائما لماله لا شرعا واذا لم يختص الترك بزمن معلوم ولم يتعين أوله من آخره سقطت النية فيه اذ لم يتعين لها وقت تختص به وسقط الجزء أيضا فكان منقبا على الفعل غير مأجور على الترك

(فصل) ويصح ايقاع نية الصيام قبل ابتدائه والتثبت به باجماع لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له من غير أن يخص أوله من آخره قيل بخلاف الصلاة من جهة أن ايقاع نية الصوم مع طلوع الفجر معا في حالة واحدة عسير فلو كلف ذلك اليأس لكأن من الحرج فى الدين والله تعالى قد رفعه عن عباده لقوله تعالى وما جعل عليكم فى الدين من حرج وليس ذلك بفرق بين بين الموضعين اذ لو كانت النية فى الصيام قبل الفجر كالعدم لوجب ايقاعها مع الفجر معا وان فى ذلك مشقة اذ لا ينفع عمل بغير نية فلا يمنع عندى قياس الصلاة على الصيام فى جواز تقدم النية قبل ابتداء الصلاة على وجه القياس لأن جواز ذلك فى الصيام اجماع من أهل العلم فيه سنة قائمة عن النبي صلى الله عليه وسلم فهذا أصل يجب أن ترد اليه الصلاة المختلف فيها كما زد اليه الغسل والوضوء فيجوز فيها من تقدم النية قبل ابتدائها ما جوز فى الغسل والوضوء قياسا على الوضوء



﴿فصل﴾ ورمضان كله كيوم واحد اذ لا يتخلله وقت فطر يصح صومه فتجزئ فيه نية واحدة في أوله ويكون حكم النية باقيا مستصحباً لا يحتاج الى تجديد النية عند كل يوم كالصلاة التي يلزمه احضار النية لها عند أولها ولا يلزمه تجديد النية عند كل ركن من أركانها وكذلك من كان شأنه سرد الصيام ومن نذر صوما متتابعاً لا يحتاج الى نية كل ليلة وكذلك من نذر صوم يوم معين من الجمعة يجزئه ما تقدم من نية ولا يحتاج الى تجديد النية ليلة ذلك اليوم. وقد قال ابن الماجشون في الواضحة ان أهل البلد اذا علمهم علم رؤية الهلال بجماعة مستفيضة أو بالشهادة عند حاكم الموضع فذلك يجزئ من لم يعلم وان لم يبيت الصيام. وكذلك الغافل والمجنون فكانه رأى<sup>(١)</sup> لما تعين صوم اليوم أجزاءه ما تقدم من نية لصيام رمضان كناذر يوم من أيام الجمعة معين وعلى هذا لا يحتاج الى أن يفرق بين أن يعلم علم الرؤية أولاً يعلمهم وقال سحنون لا يجزئ الا أن يعلم ويبت. وقد اختلف في هذا المعنى في المرأة تحيض في رمضان ثم تطهر هل عليها تجديد نية الصيام أم لا على قولين (أحدهما) أن النية الاولى تجزئها لأن أيام الحيض لا يصلح لها صومها فأشبهت الليل (والثاني) أن تجديد النية يلزمها لتخلل صومها الفطر

﴿فصل﴾ وقوله تعالى في شهر رمضان وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين منسوخ نسخه قول الله تبارك وتعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وكان في أول الاسلام من شاء أن يصوم صام ومن شاء أن يفطر أفطر وأطعم عن كل يوم مسكيناً على ما ورد في هذه الآية ففسخ ذلك بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر وهذا مذهب مالك رحمه الله وجميع أصحابه. وقد قيل ان الآية محكمة وردت في الشيخ الكبير والعجوز والمرضع والحامل وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في رواية وروى عنه وعن عائشة رضي الله تعالى عنها انهما قرآا وعلى الذين يطوقونه ومعنى هذه القراءة يكافونه فلا يطيقونه الا بجهد ومشقة وقد وردت الآية عامة في هؤلاء وفي الصحيح المقيم

فنسخ من ذلك الصحيح المقيم بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وبقيت الآية محكمة في المذكورين

﴿فصل﴾ والمريض الذي يصح له الفطر هو الذي لا يقدر على الصيام أو يقدر عليه بمجهود ومشقة من أجل مرضه فاختلف إذا قدر على الصيام بغير جهد ولا مشقة تلحقه من أجل مرضه إلا أن يخشى أن يزيد الصيام في مرضه فقليل أن الفطر له جائز وهي رواية أصبغ عن ابن القاسم في العتبية وقيل إن ذلك لا يجوز له لأن الصوم عليه واجب لقدرته عليه وما يخشى من زيادة مرضه أمر لا يستيقنه فلا يترك فريضة بشك والاول أصح وقد قيل إن المريض له أن يفطر بكل حال إذا كان يسمى مريضاً بظاهر قول الله تعالى فمن كان منكم مريضاً روى عن طريف بن تمام المطاردي أنه دخل على محمد بن سيرين وهو يأكل في رمضان فلم يسأله فلما فرغ قال له أنه وجعت أصبغ هذه والاولى في هذا أن المرض الذي أذن الله بالافطار معه هو المرض الذي يجهد الصائم الصيام معه جهداً غير محتمل أو يخشى زيادة المرض به

﴿فصل﴾ وقد كان في أول الاسلام من نام من أول الليل قبل أن يطعم لم يأكل ولا يجامع بقية ليلته ويومه حتى يمسي على ما كان عليه أهل الكتاب لقول الله عز وجل يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم وهم أهل الكتاب وقيل الناس كلهم وقيل إن النصاري كتب عليهم صيام شهر رمضان على أن لا يأكلوا ولا يشربوا ولا ينكحوا النساء بعد النوم فاشتد عليهم ذلك حين كان يغلب عليهم ذلك في الشتاء والصيف فلما رأوا ذلك اجتهدوا فجعلوه في الفصل بين الشتاء والصيف وقالوا نزيد عشرين يوماً نكفر بها ما صنعنا فجعلوا صيامهم خمسين يوماً فلم يزل المسلمون على ذلك<sup>(١)</sup> حتى نسخ الله بقوله أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم الآية \* واختلف في سبب نزول هذه الآية النسخة لما تقدم مما كان

(١) (قوله على ذلك) الإشارة إلى ما كان في أول الاسلام من أن نام من أول الليل قبل أن يطعم لا يأكل ولا يجامع بقية ليلته ويومه حتى يمسي أه كته مصححه

الأمر عليه فقليل كان سبب ذلك أن قيس بن ضرمه الأنصاري كان صائماً فلما حضر الفطر أتى إلى امرأته فقال لها أعنديك طعام فقالت لا ولكن انطلق فاطلب لك وكان يومه يعمل فقلبت عليه فجاءته امرأته فلما رآته قالت له خيبة لك فلما انتصف النهار غشي عليه فذكر ذلك للنبي عليه الصلاة والسلام فنزلت هذه الآية فقرحوا بها فرحاً شديداً وقيل كان سبب ذلك أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أراد امرأته فقالت له قد نمت فظن أنها تعتل فلم يصدقها ووافعها ثم ندم فبات يتقلب بطناً وظهرراً فأنزل الله تعالى الآية فتسخت ما كانوا عليه

﴿فصل﴾ ومعنى قول الله عز وجل حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر هو بياض النهار المعرض في الأفق الشرقي من سواد الليل وروى عن عدي بن حاتم أنه قال لما نزلت وكلاوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر عمدت إلى عقالين أبيض وأسود فجعلتهما تحت وسادتي فجعلت أنظر إليهما فلم يتبين لي الأسود من الأبيض فندوت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال إن وسادك إذا تعريضاً إنما ذلك سواد الليل من بياض النهار وقد كان علي ما روى رجال إذا أرادوا الصيام ربط أحدهم في رجله الخيط الأبيض والأسود ولا يزال يأكل حتى يتبين له رؤيتهما فأنزل الله تعالى من الفجر فعلموا أنه إنما يعني بذلك الليل والنهار

﴿فصل﴾ والفجر فجران (فالأول) هو الذي يسمى الكاذب وهو البياض المرتفع في الأفق ويشبهه بذب السرحان لارتفاع ضوئه لا تحمل الصلاة به ولا يحرم الطعام (والفجر الثاني الصادق) هو المرتفع في الأفق آخذاً من القبلة إلى دبر القبلة من شعاع الشمس وضوئها وهو الذي يعتبر به في تحريم الطعام وتحليل الصلاة وقد اختلف إذا شك في الفجر هل يأكل أم لا فقال مالك إذا شك في الفجر فلا يأكل فإن أكل فعليه القضاء وقال ابن حبيب استحباً وقال جماعة من أهل العلم وهو مذهب ابن عباس رضي الله عنهما أنه يأكل ما شك في الفجر حتى يتبين له



على ظاهر قول الله تبارك وتعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر وأما من شك في غروب الشمس فلا يأكل باتفاق وإن أكل فعليه القضاء والكفارة لقول الله عز وجل ثم أتموا الصيام إلى الليل ومن جهة المعنى أن الأكل بالليل مباح فلا يمتنع منه إلا يتيقن وهو تيقن الفجر والأكل بالنهار في رمضان محظور فلا يستباح إلا يتيقن وهو تيقن غروب الشمس وهذه المسئلة انفرد باتفاقها ابن عبيد الطليطلي في مختصره وقوله في الظهار من المدونة فيمن ظن أن الشمس قد غابت فأفطر ثم طلعت الشمس إن عليه القضاء ولا كفارة عليه معناه أيقن بغروبها والظن قد يكون بمعنى اليقين قال الله عز وجل فظنوا أنهم مواقعوها ولم يجدوا عنها مصرفاً يريد أيقنوا وظنوا أنه لا ملجأ من الله إلا إليه معناه أيقنوا ومن الناس من حمل الظن في مسئلة المدونة على بابه من الشك فتأول أن مذهب مالك في المدونة المساواة بين الفجر والغروب في أنه لا كفارة في الأكل مع الشك فيهما وهو بعيد وإن المساواة بين الفجر والغروب في إسقاط الكفارة عن أكل شاكا فيهما واليه ذهب ابن القصار وعبد الوهاب وهو بعيد في الغروب مع أنه لا يغلب على ظنه أحد الطرفين فلهما أراداً بالمساواة بينهما إذا أكل شاكا فيهما إلا غلب على ظنه أن الفجر لم يطلع وإن الشمس قد غابت فيكون لقولهما وجه لأن الحكم بغلبة الظن أصل في الشرع ﴿فصل﴾ ولا يجب صيام شهر رمضان إلا برؤية الهلال أو اكتمال شعبان ثلاثين يوماً قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عمر لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فإن غم عليكم فاقدروا له . وقال في حديث ابن عباس فإن غم عليكم فعذوا ثلاثين يوماً ثم أفطروا أدخله مالك رحمه الله تعالى في موضعه بعد حديث ابن عمر على طريق التفسير له لأن أهل العلم اختلفوا في معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم فاقدروا له فروى عن ابن عمر أنه كان إذا كانت السماء صاحية أصبح مفطراً وإن كانت منيعة أصبح صائماً فكان يتأول قول النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك وقد قيل إن معنى قوله فاقدروا له من التقدير أن يقدر لمنازل القمر وطريق

الحساب . فروى عن مطرف بن عبد الله بن الشخير أنه كان يقول يعتبر الهلال إذا غم بالنجوم ومنازل القمر وطريق الحساب . وروى مثل ذلك عن الشافعي رضي الله تعالى عنه في رواية والمعروف له المشهور عنه أنه لا يصام إلا برؤية فاشية أو شهادة عادلة كالذي عليه الجمهور والصواب ما ذهب إليه مالك رحمه الله تعالى من تفسير حديث ابن عمر بحديث ابن عباس لأن التقدير يكون بمعنى التمام قال الله عز وجل قد جعل الله لكل شئ قدرا أي تماما وقد زدنا هذا المعنى بيانا في كتاب الجامع

﴿فصل﴾ ورؤية الهلال تكون على وجهين رؤية عامة ورؤية خاصة . فالرؤية العامة أن يراه العدد الكثير والجم الغفير الذين لا يجوز عليهم التواطؤ ولا التشاعر<sup>(٢)</sup> من غير أن يشترط في صفتهم ما يشترط في صفة الشاهد من الحرية والبلوغ والعدالة . والرؤية الخاصة هو أن يراه نفر اليسير

﴿فصل﴾ فإذا رآه نفر اليسير فلا يخلو أن يكون ذلك في الصحيح أو في النيم فإن كان ذلك في النيم فلا خلاف في اجازة شهادة شاهدين في ذلك وأما إن كان ذلك في الصحيح فقليل إن شهادة شاهدين جائزة في ذلك وهو ظاهر ما في المدونة وقيل إنها لا تجوز وهو قول أبي حنيفة ومعنى ما في سماع عيسى من كتاب الحبس وقول سحنون لانه روى عنه أنه قال وأي رؤية أكبر من هذه وهذه الرواية الخاصة تختص بالحكام فإذا ثبت عند الامام رؤية الهلال بشهادة شاهدين عدلين أمر الناس بالصيام أو الفطر وحمل الناس عليه فإن شهد عنده شاهد عدل على هلال شعبان وشاهد على هلال رمضان فقد قال يحيى بن عمر لا تجوز الشهادة وقال غيره من أهل العلم تجوز ومعنى ذلك إذا شهد الشاهد على هلال رمضان أنه رآه بعد ثلاثين يوما من رؤية الشاهد على هلال شعبان أنه ليس في شهادة الشاهد الثاني تصديق الشاهد الاول وأما لو رآه الشاهد الثاني بعد تسعة وعشرين يوما من رؤية الاول لوجب أن تجوز شهادتهما لأن الشاهد الثاني يصدق الشاهد الاول اذ لا يصح أن يصدق الشاهد الثاني الا والاول صادق في شهادته بذلك فيصام للتمام من رؤيته

قال وهو معنى خفي ﴿قلت﴾ وليس هو عندي بينا في المعنى لانه كما يصدق هاهنا الشاهد الثاني للشاهد الاول من أجل أنه لا يمكن أن يرى الهلال ليلة تسع وعشرين فنكذلك يصدق في المسئلة الاولى الشاهد الاول للشاهد الثاني من أجل أنه لا بد أن يرى ليلة أحد وثلاثين فالصحيح عندي أن لا فرق المسئلتين وأنهما جميعا يخرجان على قولين لأنهما جميعا متفقان على إيجاب الصيام للتمام من رؤية الاول وان اختلف فيما قد شهدا به اذ قد اختلف الشاهدان في شهادتهما واتفقا فيما يوجب الحكم فالمشهور أن لا يجوز

﴿فصل﴾ فاذا رأي الهلال الجم الغفير أو ثبت عند الامام بشهادة شاهدين فأمر بصيامه وجب الصيام على كل من بلغه ذلك ينقل الواحد العدل من باب قبول خبر الواحد لا من باب الشهادة وذلك مروى عن أحمد بن ميسر قال اذا أخبرك عدل أن الهلال ثبت عند الامام وأمر بالصيام أو نقل ذلك اليه عن بلد أخرى لزمك الصوم باخباره من باب قبول خبر الواحد لا من طريق الشهادة (قال ابن أبي زيد) كما ينقل الرجل الى أهله وولده فيلزمهم الصوم بقوله وحكى عن أبي عمران أنه طعن في هذا وقال لا يلزم الرجل الصيام في هذا بقول واحد لانه شاهد وليس ذلك كنقل الرجل الى أهله وولده لانه القائم عليهم فيلزمهم الصيام بقوله قال وانما الرواية عن ابن ميسر في الاصل واذا وجه القوم رجلا الى بلد فأخبرهم أنهم رأوا الهلال لزمهم الصيام وهذا لا حجة فيه لانهم لما يعضوه لذلك صار كالمستكشف لهم ولزمهم الصيام باخباره وقول أبي عمران لا معنى له ولا فرق أن يخبرهم دون أن يعضوه أو بعد أن يعضوه ويخبر بذلك أهله وولده

﴿فصل﴾ وانما يفترق ذلك عندي فيما يحكم به الامام فان الامام اذا بعث رجلا الى أهل بلد ليخبره ان كانوا رأوا الهلال فأخبره أنهم صاموا برؤية مستفيضة أو بثبوت الهلال عند قاضيهم وجب عليه أن يأمر الناس بالصيام لذلك اليوم بقوله من باب قبول خبر الواحد وان أخبره بذلك من غير أن يرسله وجب عليه هو الصيام في خاصته ولم



يصح له أن يأمر الناس بالصيام حتى يشهد عنده بذلك شاهد آخر لانه حكم فلا يكون الا بشهادة شاهدين

﴿فصل﴾ فصيام رمضان يجب بأحد خمسة أشياء اما أن يرى هلاله واما أن يخبره الامام أن قد ثبت عنده رؤيته واما أن يخبره العدل عنه بذلك أو عن الناس أنهم رأوه رؤية عامة وكذلك ان أخبره ان أهل بلد كذا صاموا يوم كذا برؤية عامة أو بثبوت رؤيته عنده قاضيههم وجب عليه بذلك قضاء ذلك اليوم واما أن يخبره شاهدان عدلان أنهما قد رأياه واما أن يخبره بذلك شاهد واحد عدل في موضع ليس فيه امام يتفقد أمر الهلال بالاهتمام به ووجه ذلك أن الشهادة فيه لما تمذرت بعد الحكم أو بتضييعه رجع الى اثباته من جهة الخبر كما رجع الى اثباته بالشهادة عند الحكم عند تمذر الرؤية العامة وكما جاز قبول المؤذن العادل العارف بالفجر في طلوعه لتعذر الشهادة في ذلك عند الحاكم اذ لا يلزمه طلب الشهادة في ذلك والفرق بين وجوب ذلك عليه في الهلال دون الفجر أن الصيام يصح إيقاع النية به قبل الفجر ولا يصح اعتقاد الصوم في أول يوم من رمضان قبل العلم باستهلال الهلال ولا يلزم على هذا زوال الشمس لصلاة الظهر ولا غروب الشمس للفطر لانه يمكنه التأخير حتى يوقن بزوال الشمس أو بغروبها

﴿فصل﴾ فان كان هذا الذي وصفناه في هلال شعبان وأغنى عليه هلال رمضان أتم شعبان ثلاثين يوما وكذلك ان كان ذلك في هلال رجب وأغنى هلال شعبان ورمضان أكمل رجب وشعبان ثلاثين يوما ثلاثين يوما

﴿فصل﴾ وينبغي للصائم أن ينزه صومه عن الرفث والخنا والغيبة وقول الزور روى عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال الصيام جنة فاذا كان أحدكم صائما فلا يرفث ولا يجهل فان امرؤ قاتله أو شاتمه فليقل اني صائم اني صائم

## ﴿ كتاب الاعتكاف ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

الاعتكاف في كلام العرب هو الإقامة والازوم يقال منه اعتكف فلان مكان كذا إذا أقام فيه ولازمه ولم يخرج عنه وعكف فلان على فلان إذا أقام عليه ولازمه ومنه قول الله عز وجل وانظر الى الهلك الذي ظلت عليه عاكفاً أي مقبياً وملازماً وقال عز وجل ماهذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون أي ملازمون وقال فاتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم أي يلازمونها ويقيدون على عبادتها. وهو في الشريعة الإقامة على ما هو عليه في اللغة إلا أنه في الشريعة إقامة على عمل مخصوص دون ماسواه في موضع مخصوص لا يتعداه على شرائط قد أحكمتها السنة في ذلك

﴿ فصل ﴾ واختلف في العمل فقل أنه الصلاة وقراءة القرآن وذكر الله تعالى دون ما سوى ذلك من أعمال البر وهو مذهب ابن القاسم لأنه لا يجيز للمعتكف عبادة الأرض ولا مدرسة العلم ولا الصلاة على الجنائز وإن كان ذلك كله من أعمال البر وقيل أنه جميع أعمال البر المختصة بالآخرة وهو مذهب ابن وهب لأنه لا يرى بأساً للمعتكف بمدرسة العلم وعبادة المرضى يريد في موضع معتكفه وكذلك الصلاة على الجنائز على مذهبه إذا انتهى إليه زحام الناس الذين يصلون عليها وإنما قلنا المختصة بالآخرة تحرزاً من الحكم بين الناس والاصلاح بينهم

﴿ فصل ﴾ وأما الموضع فانه المسجد وقد اختلف هل يكون في كل مسجد أم في بعض المساجد دون بعض مذهب مالك رحمه الله تعالى في المشهور عنه أن الاعتكاف يصح في كل مسجد وأنه لا بأس بالاعتكاف في مسجد لا تجتمع فيه الجمعة إذا كان ممن لا تلزمه الجمعة أو بموضع لا يلزمه منه الاتيان الى الجمعة أو كان لا تدركه الجمعة باعتكافه لظاهر قول الله عز وجل وأنتم عاكفون في المساجد اذ عمها ولم يخص منها شيئاً دون شيء . وروى ابن عبد الحكم عنه أن الاعتكاف لا يكون إلا في المسجد

الجامع وهو قول جماعة من السلف . وروى عن حذيفة بن اليمان وسعيد بن المسيب أن الاعتكاف لا يكون الا في مسجد بني كسجد النبي صلى الله عليه وسلم ومسجد إيلياء والبيت الحرام . والمرأة والرجل في ذلك سواء عند مالك رحمه الله تعالى خلاف قول أبي حنيفة وأصحابه أن المرأة لا تعتكف الا في مسجد بيتها واحتج من أنص قولهم بقول النبي صلى الله عليه وسلم لا تسافر المرأة مسيرة يوم وليلة إلا مع ذي محرم منها وبحديث عائشة لو أدرك رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أحدث النساء لمنهن المسجد كما منعه نساء بني إسرائيل \* قالوا لا حجة لمن أجاز ذلك في اذن رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن أذن لمن من أزواجه أن يعتكف معه لأنه يحتمل أن يكون اتسع ذلك لمن بخلاف غيرهن لكونه معين بحق الزوجية أو لحرمتهم على جميع المسلمين سواء وقد تسافر المرأة مع زوجها ومع ذوى محارمها الاسفار البعيدة وليس لمن أن يفعل ذلك مع سواهم وذهب ابن لبابة الى أن الاعتكاف يصح في غير مسجد وان ترك مباشرة النساء لا يلزم المعتكف الا اذا اعتكف في مسجد على ظاهر ما في القرآن وهو شذوذ من القول فتدبر ذلك

﴿ فصل ﴾ ومن شرائطه ترك مباشرة النساء فمن جامع امرأته أو باشرها أو قبلها أو تلذذ بشيء من أمرها ناسيا أو متعمداً في ليل أو نهار بطل اعتكافه واستأنفه من أوله لقول الله عز وجل ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد وكذلك ان كانت امرأة فجومت في اعتكافها نائمة أو مكرهة بطل اعتكافها وكذلك اذا أفطر متعمداً بطل اعتكافه واستأنفه نذراً كان أو تطوعاً على مذهب مالك في المدونة وان كان ناسياً فبطل ما أفطر ووصله باعتكافه في الوجهين وقال ابن حبيب لا يلزمه قضاء في التطوع

﴿ فصل ﴾ ومن شرائطه على مذهب مالك وأصحابه الصوم فلا يكون اعتكاف الا بصوم لان الله جل ذكره انما ذكره مع الصيام فقال تعالى وأنتم الصيام الى الليل ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد وأجاز الشافعي والمزني رحمهما الله تعالى



الاعتكاف بغير صوم واحتج من نُصّ مذهبهما بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 من رواية عليّ وابن عباس أنه قال ليس على المعتكف صوم الا أن يوجهه على نفسه وإلى  
 هذا ذهب ابن لبابة فقال لو لزم المعتكف الصيام وإن لم يرد له لما جاز أن يعتكف في  
 رمضان كما لا يجوز لمن نذر اعتكافاً بصوم أن يحمله في رمضان وهذا لا يلزم لانا  
 لا نقول ان من شرط صحة الاعتكاف أن يكون الصيام له وإنما نقول ان من شرط  
 صحته الصيام وإن فعله لغيره كالطهارة التي هي من شرط صحة الصلاة وإن فعلها لغيرها  
 ودليلنا على ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من رواية عائشة رضي الله تعالى  
 عنها أنه قال لا اعتكاف الا بصوم وهو قول عليّ وابن عباس وابن عمر ولا يخالف  
 لهم من الصحابة وأما الاحتجاج على ذلك بالآية فإنه ضعيف اذ لو وجب بها الصيام على  
 كل معتكف لذكر الاعتكاف فيها مع الصيام لوجب فيها أيضاً الاعتكاف على  
 كل صائم لذكر الصيام فيها مع الاعتكاف وقد استدل بعض من ذهب إلى الاحتجاج  
 للشافعي على جواز الاعتكاف بغير صوم بأن الليل يدخل على المعتكف فيكون فيه  
 معتكفاً وهو غير صائم وهذا لا يلزم لان دخول الليل الذي لا يصح فيه الصوم على  
 المعتكف لا يخرج من حرمة اعتكافه وإن كان غير صائم فيه كما ان خروج المعتكف  
 إلى ما لا بد له منه كحاجة الإنسان لا يخرج من حرمة اعتكافه وإن كان الاعتكاف  
 لا يصح الا في المسجد فلو جاز أن يعتكف من غير صوم من أجل أن الليل هو فيه  
 معتكف غير صائم لجاز أن يعتكف في الطرقات والكنف لانه فيها عند خروجه  
 معتكف في غير المسجد فاذا لم يلزم هذا في الخروج الذي هو من فعله فأحرى أن  
 لا يلزم في الليل الذي ليس من فعله . والحجة الصحيحة لنا من طريق النظر اذ لم يوجد  
 شيء يعول عليه في ذلك من جهة الأثر ولا حجة في مجرد أقوال العلماء مع اختلافهم  
 في ان الاعتكاف لبث في موضع يتقرب به إلى الله تعالى فوجب أن يكون بتحريم  
 وهو الصيام كما أن اللبث بئني وعرفة والمزدلفة لا يكون قرينة الا بالتحريم بحرمة الحج  
 ﴿ فصل ﴾ والاعتكاف في جميع أيام السنة جائز الا في الايام التي نهي رسول الله

صلى الله عليه وسلم عن صيامها وهن يوم الفطر وأيام التشريق  
 ﴿فصل﴾ وهو من نوافل الخير اعتكف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأزواجه  
 والمسلمون ولم يكن السلف الصالح على شيء من أعمال البر أقل تعاهداً منهم على  
 الاعتكاف وذلك لشدة ولأن ليله ونهاره سواء ولأن من دخل فيه لزمه الاتيان  
 به على شرائطه وقد لا يفي بها ولذلك كرهه مالك رحمه الله وقال في المجموعة وما زالت  
 تُفكر في ترك الصحابة الاعتكاف وقد اعتكف النبي عليه الصلاة والسلام حتى  
 قبضه الله وهم أتبع الناس لاموره وآثاره صلى الله عليه وسلم حتى أخذ بنفسه أنه  
 كالواصل الذي نهى عنه النبي عليه الصلاة والسلام فقليل له صلى الله عليه وسلم فانك  
 تواصل فقال انى لست كهيئتكم انى أبيت يطعمنى ربي ويسقنى . فلا ينبغي أن يعتكفه  
 الا من يقدر أنه يفي بالشروط

﴿فصل﴾ وأفضل الشهور للاعتكاف شهر رمضان وأفضل أيامه العشر الأواخر  
 منه روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتكف العشر الاول من رمضان فأثابه  
 جبريل عليه السلام فقال له ان الذى تطلب أمامك فاعتكف العشر الوسط فأثابه فقال  
 له ان الذى تطلب أمامك فاعتكف العشر الأواخر

﴿فصل﴾ وأدنى الاعتكاف يوم وليلة وأعلاه في الاستجابات عشرة أيام قاله ابن  
 حبيب وقد اختلف قول مالك في أدناه فرة قال أقله يوم وليلة ومرة قال أقله عشرة  
 أيام فمن أوجب على نفسه اعتكافاً ولم يسم عدداً من الايام أو دخل في الاعتكاف  
 ولم ينو عدداً من الايام لزمه عشرة أيام على أحد هذين القولين وعلى القول الثاني لا يلزمه  
 الا يوم وليلة يبدأ بالليلة قبل اليوم . فيدخل اعتكافه عند الغروب فان دخل اعتكافه  
 بعد الغروب وقبل الفجر لم يجزئه اعتكاف ذلك اليوم وهو مذهب سحنون وقيل انه  
 يجزئه ويتس ماصنع لان الليل كله وقت لتبیت الصيام فأى وقت نوى فيه أجزأه  
 قاله عبد الوهاب وقد قيل ان ذلك ليس باختلاف قول ويحمل قول سحنون على أنه  
 نذر الاعتكاف وقول عبد الوهاب على أنه نواه والا اول أظهر أنه اختلاف يدخل

## في الوجهين جميعاً

﴿فصل﴾ والاعتكاف بأحد وجهين إما بالنذر وإما بالنية مع الدخول فيه لاتصال عمله وكذلك الجوار إذا جعل على نفسه فيه الصيام وإن لم يحمل على نفسه فيه الصيام وإنما أراد أن يجاور كجوار مكة بغير صيام فلا يلزمه بالنية مع الدخول فيه بما نوى من الأيام . واختلف هل يلزمه مجاورة اليوم الذي يدخل فيه أم لا على قولين . أحدهما أنه يلزمه . والثاني أنه لا يلزمه وله أن يخرج متى شاء من يومه ذلك وهو الاظهر اذ لو تشبث بعمل يبطل عمله لقطعه

﴿فصل﴾ والنذر في الاعتكاف على وجهين ﴿أحدهما﴾ أن ينذر اعتكاف أيام بأعيانها فلا يخلو أن تكون من رمضان أو من غير رمضان فإن كانت من رمضان فعليه قضاؤها إن مرضها كلها لوجوب قضاء الصيام عليه وإن مرض بعضها قضى ما مرض منها ولم يمرض ووصل فإن لم يصل استأنف سواء كان مرضه من أولها قبل دخوله في أيام الاعتكاف أو من آخره بعد دخوله فيها وكذلك إن أفطر فيها ساهياً وأما إن أفطر فيها متعمداً من غير عذر فعليه استئناف الاعتكاف مع الكفارة لفطره في رمضان (وأما) إن كانت من غير رمضان فمرضها كلها أو مرض بعضها ففي ذلك ثلاثة أقوال . أحدها أن عليه القضاء جملة من غير تفصيل وهذا على رواية ابن وهب عن مالك في بعض روايات الصيام من المدونة ، والثاني أنه لا قضاء عليه جملة من غير تفصيل وهو مذهب سحنون ، والثالث التفرقة بين أن يمرض قبل دخوله في الاعتكاف أو بعد أن دخل فيه وهو أيضاً مذهب ابن القاسم في المدونة على ما تأولها عليه ابن عبدوس \* واختلف إذا أفطر فيه ساهياً على قولين ، أحدهما أنه لا قضاء عليه وهو مذهب سحنون . والثاني أن عليه القضاء بشرط الاتصال وهو مذهب ابن القاسم ﴿وأما الوجه الثاني﴾ وهو أن ينذر اعتكاف أيام بغير أعيانها فإذا نذر اعتكاف أيام بغير أعيانها فليس له أن يعتكفها في رمضان ولا في صوم واجب عليه لأن النذر يوجب عليه الصيام فليس له استقاطه عن نفسه باعتكافه فيما قد وجب



عليه صومه خلاف قول محمد بن عبد الحكم ان له أن يجعل اعتكافه الذي نذره في أيام صومه التي نذرها حكاة ابن حارث \* فاذا دخل في اعتكافها لزمه اتمامها وتعين عليه قضاء ما مرض فيه أو أفطره ساهيا يصل ذلك باعتكافه ولا خلاف في هذا وان أفطره متعمداً أفسده ووجب عليه قضاؤه لوجوبه عليه بالدخول فيه وأن يعتكف اعتكافاً آخر لنذره وجرى ذلك على الاختلاف فيمن أفطر متعمداً في قضاء يوم من رمضان ﴿فصل﴾ وأما ان نوى الاعتكاف ودخل فيه ولم ينذره فقد تعين عليه بالدخول فيه كتعين النذر لا أيام بأعيانها ووجب أن يكون حكمة حكمه في المرض أو الفطر ساهيا أو متعمداً على ما بيناه الا في دخول القول الثالث في المرض اذ لا يتصور

---

﴿ ما جاء في ليلة القدر ﴾

---

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

---

قال الله عز وجل انا أنزلناه في ليلة القدر يريد الكتاب المبين لان الهاء من أنزلناه عائدة عليه وان كان لم يتقدم له ذكر في هذه السورة فانه قد تقدم في سورة الدخان في قوله حم والكتاب المبين انا أنزلناه في ليلة مباركة ﴿فصل﴾ وليلة القدر هي الليلة المباركة التي أنزل الله فيها القرآن جملة واحدة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا ثم أنزل علي النبي محمد صلى الله عليه وسلم من السماء الدنيا نجماً بعد نجم على قدر الحاجة اليه فكان بين أوله وآخره عشرون سنة روى ذلك عن ابن عباس في تفسير الآية فساهاها الله تبارك وتعالى مباركة لنزول القرآن فيها ولثبات الخير فيها ودوامه لأن البركة في اللغة الثبات والدوام وساهاها الله تعالى ليلة القدر لانه يقدر فيها ما يكون في تلك السنة من أرزاق العباد وآجالهم وجميع أمورهم الى ليلة القدر من السنة الأخرى قال مجاهد الا الشقاء والسعادة يشهد لذلك قوله تعالى فيها يفرق كل أمر حكيم . وقد قيل ان الآجال تنسخ ليلة النصف من شعبان والاول

أصبح والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿فصل﴾ وأما قوله تعالى وما أدراك ما ليلة القدر فمعناه التعجب بها والتعظيم وما كان في القرآن من قوله وما أدراك فقد أدراه وما كان فيه من قوله وما يدريك فلم يدره قاله الفراء وسفيان بن عيينة والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿فصل﴾ وأما قوله عز وجل ليلة القدر خير من ألف شهر ففي تأويله اختلاف قيل معنى ذلك أن العمل بما يرضى الله في تلك الليلة من صلاة وغيرها خير من العمل في غيرها ألف شهر ليس فيها ليلة القدر وهو نحو التأويل الأول لأن تفضيل الله لها على ما سواها ليس لمعنى يختص بها حاشا تضعيف الحسنات فيها وقيل إن معنى ذلك أنه كان في بني إسرائيل رجل يقوم الليل ويجاهد النهار ففعل ذلك ألف شهر وهي ثلاث وثمانون سنة وأربعة أشهر فتمني النبي صلى الله عليه وسلم أن يكون ذلك في أمته وقال يارب جعلت لأمتي أقصر الأعمار وأقل الأعمال فأعطاه الله ليلة القدر وهي خير من ألف شهر يريد خيراً من تلك الألف شهر التي قام الإسرائيلي ليلاً وجاهد نهارها فضيلة له ولأتمته وهو معنى حديث مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرى أعمار الناس قبله أو ما شاء الله من ذلك فكأنه تقاصر أعمار أمته أن لا يبلغوا من العمل ما بلغه غيرهم في طول العمر فأعطاه الله تعالى ليلة القدر التي هي خير من ألف شهر وقيل إن معنى ذلك هو ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرى في منامه بني أمية يملون منبره خليفة خليفة فشق ذلك عليه فأنزله الله عليه أنا أعطيناك الكوثر وأنا أنزلناه في ليلة القدر وما أدراك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من ألف شهر يعني ملك بني أمية قال فحسبنا ملك بني أمية فإذا هو ألف شهر

﴿فصل﴾ وهذا التأويل يدل على أن ليلة القدر خص بها النبي صلى الله عليه وسلم ومن كان على عهده واليه ذهب والله أعلم من قال إن ليلة القدر رفعت وليس ذلك بصحيح والصحيح الذي عليه عامة أهل العلم والدين أنها لم ترفع جملة وإنما رفع علم تعيينها في ليلة بعينها وذلك بين من الحديث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أريت

هذه الليلة في رمضان حتي تلاحي رجالان فرفعت فالتسوها في التاسعة والسابعة والخامسة فلو رفعت جملة لما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالتماسها  
(فصل) فالصحيح أن ليلة القدر باقية لامة محمد صلى الله عليه وسلم الى يوم القيامة وانما اختلف اهل العلم فيها على ثلاثة أقوال (أحدها) أنها في ليلة بعينها لا تنتقل عنها لا أنها غير معروفة والله أعلم بفضلها وأخفى عينها ليجتهد في طلبها فيكون ذلك سببا للاستكثار من فعل الخير . واقترب الذين ذهبوا الى هذا على أربعة أقوال . أحدها أنها في العام كله . والثاني أنها في شهر رمضان . والثالث أنها في العشر الوسط منه . والرابع أنها في العشر الأواخر منه

(فصل) والقول الثاني أنها في ليلة بعينها لا تنتقل عنها معروفة واختلف الذين ذهبوا الى هذا في تعيينها على أربعة أقوال (أحدها) أنها ليلة أحد وعشرين على حديث أبي سعيد الخدري (والثاني) أنها ليلة ثلاث وعشرين على حديث عبد الله بن أنيس الجهني (والثالث) أنها ليلة سبع وعشرين على حديث أبي بن كعب وحديث معاوية وهي كلها أحاديث صحاح (والرابع) أنها ليلة ثلاث وعشرين أو سبع وعشرين ذهب الى هذا عبد الله بن عباس رضي الله عنهما . روى أن عمر بن الخطاب دعا جماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألهم عن ليلة القدر فقالوا كنا نرى أنها في العشر الوسط ثم بلغنا أنها في العشر الأواخر وأكثروا عليه في ذلك فقال ابن عباس اني لأعلم أي ليلة هي فقال عمر وأي ليلة هي فقال سابعة تمضي أو سابعة تبقى من العشر الاواخر فقال عمر من أين علمت ذلك قال رأيت الله عز وجل خلق سبع سموات وسبع أرضين وسبعة أيام يدور الدهر عليهن وخلق الانسان من سبع ويا كل من سبع ويسجد على سبع والطواف سبع ورمى الجمرات سبع وذلك مثل هذا فقال له عمر ما قولك خلق الانسان من سبع ويا كل من سبع فتلا قول الله عز وجل ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم



أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين قال ابن عباس ويأكل من سبع ققول  
الله تعالى فأنبتنا فيها حباً وعنباً وقضباً وزيتوناً ونخلًا وحنثاً غلباً وفاكهة وأبا فالأب  
للأنعام والسبعة للانسان. وفي هذا الخبر أن عمر سأل يومئذ من حضره من الصحابة  
وكانوا جماعة عن معنى نزول سورة اذا جاء نصر الله والفتح فوقفوا ولم يزيدوا على  
أن قالوا أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم اذا فتح الله عليه أن يسبحه ويستغفره فقال  
عمر ما تقول يا ابن عباس فقال ومع ذلك يا أمير المؤمنين فإنه نعى إليه نفسه وأعلمه أنه  
قابضه اذا دخلت العرب في الدين أفواجا فأنسر عمر بذلك وقال أتولموني على  
تقريب هذا الغلام فقال ابن مسعود لو أدرك أسناننا ما عايره أحد منا ونعم ترجمان  
القرآن ابن عباس وروى عن ابن عباس أيضاً أنها ليلة سبع وعشرين وأنه عد السورة  
كلمة كلمة وكانت السابعة والعشرون هي وباقي السورة حتى مطلع الفجر

﴿فصل﴾ والقول الثالث أنها ليست في ليلة بعينها وإنما تنتقل في الاغوام والى  
هذا ذهب مالك رحمه الله تعالى والشافعي وأحمد بن حنبل وأكثر أهل العلم وهو أصبح  
الاقاويل وأولاهما بالصواب والله أعلم لان الأحاديث كلها تستعمل على هذا واستعمالها  
كلها أولى من استعمال بعضها وإطراح سائرها لاسيما وهي كلها أحاديث صحيحة ثابتة  
لامطعن فيها لا حد فيحمل حديث أبي سعيد الخدري على ذلك العام بعينه وحديث  
عبد الله بن أنيس على ذلك العام بعينه وأمره صلى الله عليه وسلم بالتماسها في العشر  
الأواخر على ما صح عنه في الأمر بالتماسها في العشر الأواخر من رمضان على ذلك  
العام بعينه بدليل ما روى أنها قد تكون في العشر الوسط وأمره بالتماسها في السبع  
الأواخر في ذلك العام بعينه دون ما سواه من الاغوام اذ قد تكون في بقية العشر  
الأواخر على ما صح عنه في الأمر بالتماسها في العشر الوسط على ما جاء في ذلك أيضاً  
﴿فصل﴾ فيقول على استعمال جميع الآثار في هذا ان ليلة القدر تختص في انتقالها  
في الأغلب من حالها بالعشر الوسط وبالعشر الأواخر والأغلب أنها تكون من العشر  
الوسط ليلة سبع عشرة وليلة تسع عشرة ومن العشر الأواخر في الأوتار منها فمن

أراد أن يتحرى ليلة القدر فليتحرها في العشر الوسط وفي العشر الاواخر ومن ضعف  
عن ذلك فليتحرها في الأوتار من العشر الأواخر

﴿فصل﴾ واختاف في قول النبي عليه الصلاة والسلام فالتسوها في التاسعة والسابعة  
والخامسة قليل انها معدودة من أول العشر وان المراد بذلك في الخامسة والسابعة  
والتاسعة لان الواو لا توجب رتبة فالتاسعة ليلة تسع وعشرين والسابعة ليلة سبع  
وعشرين والخامسة ليلة خمس وعشرين وقيل انها معدودة من آخر العشر وأن التاسع  
ليلة احدى وعشرين والسابع ليلة ثلاث وعشرين والخامسة ليلة خمس وعشرين والى  
هذا ذهب مالك رحمه الله ودليله على ذلك أن الاظهر في الواو الترتيب وان كانت قد  
ترد للمساواة دون الترتيب لا يختلف ذلك في نقصان الشهر وكما له لان من حسب  
ذلك على نقصان الشهر عد التاسعة والسابعة والخامسة ومن حسب ذلك على كماله لم  
يعد التاسعة والسابعة والخامسة وقال معنى ذلك لتاسعة تبقى ولسابعة تبقى وخامسة  
تبقى وحسابه على نقصان الشهر أظهر لان الشهر تسعة وعشرون يوما واليوم الثلاثون  
ليس من الشهر يقيين قد يكون وقد لا يكون ولا يحتمل أن يكون أراد النبي عليه  
الصلاة والسلام أن يحسب ذلك على كمال الشهر ولا على ما ينكشف من نقصانه أو  
كماله لانه لو أراد أن يحسب على كماله لكان ذلك حضا منه على التماسها في غير الأوتار  
وهو انما حض على تحريها في كل وتر على ما جاء في غير هذا الحديث ولو أراد أن  
يحسب على ما ينكشف عليه الشهر من نقصانه واتمامها لكان قد أمر بما لا يصح  
امتثاله الا بعد فواته فلم يبق الا أنه أراد أن يحسب ذلك على نقصانه الا أن نقول انه صلى  
الله عليه وسلم أبهم مراده من ذلك لتلتمس الليلة في جميع ليالي العشر وهو بعيد من  
التأويل اذ لا بد أن يكون لقوله التمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة زيادة فائدة  
على قوله التمسوها في العشر الأواخر والله سبحانه وتعالى أعلم وذهب ابن حبيب الى  
أن يتحرى الليلة في جميع ليالي العشر على نقصان الشهر وكما له وذلك بعيد على ما أوردناه  
والله سبحانه وتعالى أعلم وأحكم وروى ذلك عن ابن عباس أنه كان يحكي ليلة ثلاث

وعشرين وأربع وعشرين على هذا وقال انها لسبع بقين تماماً يريد لسبع بقين على تمام الشهر ليلة أربع وعشرين التي كان يحياها أيضاً

﴿فصل﴾ وقوله عز وجل تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل أمر معناه بكل أمر مما يقضى الله عز وجل في ليلة القدر من السنة الى أن تأتي ليلة القدر من السنة المقبلة وعلى هذا يتم الكلام في قوله من كل أمر ويحسن الوقف عليه والابتداء من قوله سلام هي حتى مطلع الفجر أي هي سلام من أن يحدث فيها ما لم يحدث في غيرها أو أن يستطيع شيطان أن يعمل فيها شيئاً معناه في الاغلب والله أعلم . وقيل خيره الى مطلع الفجر وقيل رحمة الى مطلع الفجر وقد قيل ان التمام في قوله تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم فيكون المعنى في الابتداء من كل أمر سلام هي حتى مطلع الفجر من كل داء ومن كل شيطان ليلة القدر مسامة الى طلوع الفجر وقيل ان التمام في قوله من كل أمر سلام ثم ابتداء جزأ آخر فقال هي حتى مطلع الفجر أي ليلة القدر هي حتى مطلع الفجر ويكون معنى قوله من كل أمر سلام هي أي هي مسامة من كل داء وشيطان وقد قيل ان معنى قوله من كل أمر سلام ان الملائكة يسلمون على عباد الله المؤمنين الليلة الى طلوع الفجر واحتج من ذهب الى هذا بما روى من قراءة ابن عباس من كل أمر سلام هي حتى مطلع الفجر وبالله التوفيق

---

### ﴿فصل في معرفة اشتقاق اسم الزكاة﴾

---

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

الزكاة مأخوذة من الزكاء وهو النماء من ذلك قولهم زكا الزرع اذا نما وطاب وحسن وزكت النفقة اذا نمت وبورك فيها ومن ذلك قول الله تعالى اقللت نفساً زكية بغير نفس ومنه تزكية القاضي الشهود لانه ينمي حالهم ويرفعهم من حال الخطأ الى حال العدالة . ومنه يقال زكا فلان وفلان أزكى من فلان



(فصل) فسميت الصدقة الواجب أخذها من المال زكاة لان المال اذا زكى نما وبورك فيه وقيل انما سميت بذلك لانها تزكو عند الله أى تنمو لصاحبها عنده سبحانه وتعالى كما روى من تصدق بصدقة من كسب طيب ولا يقبل الله الا طيباً كان انما يضعها في كف الرحمن يربها له كما يربي أحدكم فلوه أو فصيله حتى تكون مثل الجبل. وقيل انما سميت بذلك لانها لا تؤخذ الا من الاموال التى يدخى فيها النماء لا من العروض المكتسبة والذى أقول به أنه انما سميت بذلك لان فاعلها يزكو بفعلها عند الله تعالى أى يرتفع حاله بذلك عنده سبحانه وتعالى يشهد لهذا قول الله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وذلك بين ظاهر ولم أره لمن تقدم ممن على هذا المعنى تكلم

(فصل فى وجوب الزكاة) والزكاة واجبة كوجوب الصلاة أو جباها الله عز وجل على عباده وقرنها بها فى غير ما آية من كتابه فقال تعالى وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وقال تعالى فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم وقال تعالى فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم فى الدين وقال تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وقال تعالى قد أفلح المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكاة فاعلون وقال تعالى قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى ومثل هذا فى القرآن كثير (فصل) وهى احدى دعائم الاسلام الخمس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى الاسلام على خمس شهادة أن لا اله الا الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصيام شهر رمضان وحج البيت من استطاع اليه سبيلاً وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قام فى الناس فقال يا أيها الناس انه أنانى آت من ربى فى المنام فقال لى يا محمد لا صلاة لمن لا زكاة له ولا زكاة لمن لا صلاة له مانع الزكاة فى النار والمتعدي فيها كما نعلم وقد تواعد الله فى غير ما آية من كتابه مانعها فقال تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراؤون ويمنعون الماعون والماعون الزكاة فى قول أكثر أهل العلم والويل واد فى جهنم يسيل من عصارة أهل النار فى النار على ما روى وقال تعالى

والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بـعذاب أليم يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون والكنز هو المال الذي لا تؤدي زكاته وان لم يكن مدفوناً وما أدى زكاته من المال فليس بكنز وان كان مدفوناً. ذكر مالك في موطنه عن عبد الله بن دينار أنه قال سمعت عبد الله بن عمر يسئل عن الكنز ما هو فقال هو المال الذي لا تؤدي منه الزكاة فقوله تعالى ولا ينفقونها ليس على ظاهره من العموم والمعنى فيه ولا ينفقون ما وجب عليهم انفاقه منها وقد قيل ان الضمير في قوله تعالى ولا ينفقونها عائدة على الزكاة وان كان لم يتقدم لها ذكر لانها المرادة بالاتفاق وقيل انه يعود على الفضة والذهب داخل فيها بالمعنى وقيل انه لما كان المعنى في الذهب والفضة سوء جاز ان يرجع الضمير اليهما جميعاً بلفظ واحد مثل قوله تعالى والله ورسوله أحق أن يرضوه فقال يرضوه ولم يقل يرضوها لما كان رضاه الله فيه رضاه رسوله وقيل انه يعود على الكنوز وإذا قلنا انه عائد على الفضة والذهب أو على الفضة والذهب داخل فيها بالمعنى أو على الكنوز فالمراد باتفاقها اتفاق الزكاة الواجبة فيها وبيان هذا انه قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في تفسير الآية ما من رجل لا يؤدي زكاة ماله الا جعل يوم القيامة صفائح من نار فتكوى بها جبهته وجبيناه وظهره في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى يقضى الله بين الناس ثم يرى سبيله فان كانت إبلا بطح لها بقاع قرقر فجاءت أو فر ما كانت تطؤه بأخفافها وتمعضه بأفواهها كلما رت أخراها ردت أولاهها حتى يقضى الله بين العباد ثم يرى سبيله وان كانت غنماً فمثل ذلك الا انه قال تنطحه بقرونها وتطؤه باظلافها (وروى) عن ابن عباس انه قال في هذه الآية هي خاصة فيمن لم يؤدي زكاة ماله من المسلمين وعامة في أهل الكتاب لانهم كفار لا تقبل منهم نفقاتهم وان أنفقوا وقال تبارك وتعالى ولا يحسبن الذين يخلون بآثامهم الله من فضله هو خيراً لهم بل هو شرٌّ لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة معناه بخلوا بالزكاة لواجبة عليهم فيما آتاهم الله من فضله

وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في تفسير هذه الآية مال البخيل الذي منع حق الله منه يصير ثعبانا في رقبته وقال صلى الله عليه وسلم من آتاه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له يوم القيامة شجاعا أقرع له زببتان يطوقه يوم القيامة ثم يأخذ بلهزمتيه يعني بشدقيه ثم يقول أنا مالك أنا كنزك وقيل انه يحمل في عنقه طوق من نار

﴿فصل﴾ فمن جحد فرض الزكاة فهو كافر يستتاب فان تاب والا قتل كالمرتد وقال ابن حبيب ان تركها كفر وان كان مقرا بفرضها كالصلاة على مذهبه وليس بصحيح وأما من أقر بفرضيتها ومنعها فانه يضرب وتؤخذ منه كرها الا ان يمنع في جماعة ويدفع بقوة فانهم يقاتلون عليها حتى تؤخذ منهم كما فعل أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه بأهل الردة حين شحوا بأداء الزكاة فقال والله ومنعوني عقالا كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لجاهدتهم عليه فقاتلهم وأمر بقتلهم وقال والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة

﴿فصل﴾ واختلف فيمن أخذت منه الزكاة كرها هل تجزئه أم لا على قولين (أحدهما) أنها لا تجزئه لانه لا نية له (والثاني) أنها تجزئه وهو الاظهر لان الزكاة متينة في المال فاذا أخذها من اليه أخذها أجزأت عنه كما تجزئ الصبي والمجنون اذا أخذت من أموالهما وان لم تصح النية منهما في تلك الحال

﴿فصل﴾ وانما ورد في القرآن الأمر بالزكاة بألفاظ مجملة وعامة فالجمل منه ما لا يفهم المراد منه من لفظه ويفتقر في البيان الى غيره مثل قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده فلا يفهم من هذا اللفظ جنس الحق ولا مقداره ولا يمكن امتثال الأمر به الا بعد بيان ومثل هذا اللفظ اذا ورد وجب اعتقاد وجوب المراد به الى أن يرد البيان والعام ما ظهر استغراقه الجنس فيجب امتثال الأمر به لجملة على عمومته حتى يأتي ما يخصه مثل قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وما أشبه ذلك فالظاهر في قوله تعالى من أموالهم أن الزكاة تؤخذ من جميع أصناف الأموال ومن القليل والكثير منها اذ لم يخص شيئا من ذلك دون شيء، وقوله تعالى صدقة



نظهرهم وتزكيتهم بها من المجمل الذي يفقر الى بيان اذ لا يفهم من نفس هذا اللفظ قدر الصدقة التي يقع بها التطهير والتذكية بها فالآية مشتملة على نص لا يحتمل التأويل وعلى عموم يحتمل التأويل وعلى مجمل يفقر الى البيان والتفسير لانها نص في الاخذ وفي أنه صلى الله عليه وسلم مأمور به وعموم في الأموال ومجمل في المقدار

﴿فصل﴾ واختلف قول الله عز وجل وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وقوله تعالى والذين هم للزكاة فاعلون وما أشبه هذه الالفاظ هل هي مجملة تفقر الى بيان أو عامة يجب حملها على عمومها حتى يرد ما يخصها والاصح أنها مجملة مفتقرة الى البيان

﴿فصل﴾ واختلف في قول الله عز وجل ويستألفونك ماذا ينفقون قل العفو قليل العفو في هذه الآية الزكاة وقبل انه ماسمح به المعطى وقيل انه مافضل عن العيال فأما من ذهب الى أن العفو فيها الزكاة أو الى أنه ماسمح به المعطى فالآية عنده محكمة غير منسوخة وأما من ذهب الى أن العفو مافضل عن العيال فمنهم من قال ان ذلك كان واجبا في أول الاسلام وان أحدهم كان اذا حصد زرعه أخذ منه ثوته وقوت عياله وما يزرعه في العام المقبل وتصدق بالباقي ثم نسخ ذلك بفرض الزكاة. ومنهم من قال ان الآية محكمة غير منسوخة وهي على التندب لاعلى الوجوب مثل قوله تعالى يستألفونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فلا والدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل وما تفعلوا من خير فان الله به عليم. ومنهم من قال ان الآية محكمة على الوجوب فذهب الى هذا جماعة من أهل الزهد والورع فحرموا مافوق الكفاف والى نحو هذا ذهب أبو ذر رضى الله تعالى عنه لانه قد رويت عنه آثار كثيرة في بعضها شدة تدل أنه كان يذهب الى أن كل مال مجموع يفضل عن القوت وسداد العيش فهو كنز وكان يقول ألا كنزون هم الا خسرون يوم القيامة ويل لأصحاب المثين وقد روي عن النبي عليه الصلاة والسلام في هذا آثار كثيرة الا أن جمهور أهل العلم تأولوها في الزكاة على خلاف ما حملها عليه أبو ذر رضى الله تعالى عنه وبالله التوفيق

﴿فصل﴾ وقد بين رسول صلى الله عليه وسلم مجمل القرآن في الزكاة وغيرها

وحصر عمومهم المراد به الخصوص قولاً وعملاً كما أمر الله تعالى به حيث يقول في كتابه وأنزلنا إليك الذكراً لتبين للناس ما نزل إليهم فبين النبي صلى الله عليه وسلم ثم تؤخذ الزكاة من الأموال ومن تؤخذ من الناس ولم يؤخذ منها ومتى تؤخذ فقال ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة فدل أن الزكاة لا تجب في العروض المقتناة لغير التجارة وأنها خارجة عن عموم قول الله عز وجل خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها والحلى المتخذ للباس المخصوص من العموم المذكور بالقياس على ذلك عند مالك وجميع أصحابه وقال صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس أواق صدقة وليس فيما دون خمس ذود صدقة وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة فبين أن ما دون هذه المقادير لا زكاة فيها وأنها مخصصة من العموم خارجة عنه ولذلك بين صلى الله عليه وسلم مقدار الزكاة فقال هاتوا إلى ربع العشر من كل أربعين درهما درهما وقال في كل عشرين مثقالاً ذهباً مثقال مثقال وقال فيما سقت السماء والعيون والبعل العشر وفيما يسقى بالنضح نصف العشر وقال في زكاة الماشية في كل أربع وعشرين من الإبل فدونها النعم الحديث وقال في كل ثلاثين من البقر تبع وفي كل أربعين بقرة مسنة وفي كل أربعين من النعم شاة

﴿فصل﴾ وفي قوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة دليل على أن الزكاة لا تجب في الفواكه ولا في الخضراوات إنما تجب فيما يسقى ويدخر قوتاً من الأقوات الحبوب والطعام وهو مذعوب مالك وجميع أصحابه إلا ابن حبيب فإنه أوجب الزكاة في الفواكه فخرجت الفواكه والخضراوات بذلك عند مالك من عموم قول الله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها ومن عموم قول النبي صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء والعيون والبعل العشر وفيما يسقى بالنضح نصف العشر وذكر الثمر في حديث أبي سعيد الخدري في بعض الروايات عنه محمول عند أهل العلم على أنه خرج على سؤال سائل فلا تملك لأحد بظاهره في إسقاط الزكاة مما يسقى مما عدا التمر

﴿فصل﴾ وكذلك بين صلى الله عليه وسلم متى يجب أخذ الزكاة من المال الذي يجب فيه الزكاة فقال صلى الله عليه وسلم ليس في المال المستفاد زكاة حتى يحول عليه الحول فم بظاهر قوله هذا جميع الاموال المستفادة تخرج من عموم قوله الجبوب والثمار بدليل قول الله عز وجل كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده وخرج منه أيضا ما يخرج من المعدن من الذهب والورق بالقياس على الجبوب والثمار عند مالك لانه يعمل كما يعمل الزرع وينبت في الارض كما ينبت الزرع ويخرج من ذلك أيضا نماء الماشية فنزكى على أصولها ولا يستقبل بها الحول بدليل قول النبي صلى الله عليه وسلم كل ذات صرح فولدها بمنزلها ولعله اقتراق الحول فيها مع خروج المصدق في مدة العام \* واختلف قول مالك في أرباح الاموال فمرة رآها مزكاة على أصول الاموال قياسا على غذاء الماشية وللمشقة الداخلة عليه في حفظ أمواله ومرة قال انه يستقبل بها حولا كسائر الفوائد وهو الاظهر لان الرمح ليس بمتولد عن المال بنفسه كغذاء الماشية وانما يحصل لصاحب المال من بائمه بمبايعته اياه ولو شاء لم يبايعه فأشبه ما يحصل له من عنده بهبة أو صدقة اذ لو شاء لم يهبه ولا تصدق عليه وبالله عز وجل التوفيق .

﴿فصل في معرفة ما يجب فيه الزكاة من الاموال﴾ فالزكاة لا تجب الا في ثلاثة أشياء في الحرث والعين والماشية . فالعين هو الذهب والورق . والماشية الابل والبقر والغنم . والحرث ما يخرج من الارض من الجبوب والثمار والكروم لان السنة قد خصصت ما عدا هذه الثلاثة الاشياء من عموم قول الله عز وجل خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وخصصت من هذه الثلاثة الاشياء أيضا بعضها على ما تقدم من ذلك في تبين النصاب وما لا يوسق ويدخر من جميع الثمار

---

﴿فصل في معرفة ما يجب به الزكاة﴾

---

والزكاة تجب بخمسة أو صاف وهي الاسلام والحرية والنصاب والحول فيما عدا



ما يخرج من الارض وعدا الدين في العين

﴿فصل﴾ والدليل على صحة اشتراط الاسلام في وجوب الزكاة ترا الله عز وجل  
خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها والطهرة والتزكية لا تصح في الكفار  
ويدل له أيضا قوله تعالى قد أفلح المؤمنون الى قوله تعالى والذين هم للزكاة فاعلون  
والدليل على اشتراط صحة الحرية في ذلك قول الله تعالى خذ من أموالهم صدقة فلما  
قال تعالى خذ من أموالهم صدقة دل على أنه لم يرد العبد اذ لا يصح أن يقال في مال  
العبد أنه ماله على الاطلاق اذ لا يجوز له فيه ما يجوز لذي المال في ماله من الهبة  
والصدقة وما أشبه ذلك باجماع وانما هو ماله على صفة . والدليل على صحة ملكه  
قول الله تعالى وأنكحوا الأيتام منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا فقراء  
يغنيهم الله من فضله اذ لا يصح أن يوصف بالفقر والغنى من لا يملك ولذلك يطاء  
بملك يمينه على مذهب مالك لانه يملك عنده . والدليل على صحة اشتراط النصاب  
في ذلك الحديث الصحيح ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة وليس فيما دون خمس  
ذود صدقة وليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة . والدليل على صحة اشتراط  
الحول فيما عدا ما يخرج من الارض قوله صلى الله عليه وسلم ليس في المال المستفاد  
زكاة حتى يحول عليه الحول لانه لفظ عام يخص منه ما يخرج من الارض بقوله  
تعالى كلوا من ثمره اذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده وتخصص منه أيضا ثمن الماشية  
باتفاق لقول النبي صلى الله عليه وسلم كل ذات رحم فولدها بمنزلتها وأرباح الاموال  
بالقياس على ذلك على اختلاف ويبقى الحديث عاما فيما سوى ذلك . والدليل على صحة  
اشتراط عدم الدين في وجوب الزكاة في العين اجماع الصحابة على ذلك بدليل  
ماروى أن عثمان بن عفان كان يصيح في الناس هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين  
فليؤده حتى تحصل أموالكم فتؤدون منها الزكاة والصحابة متوافرون مسلمون  
بذلك فدل ذلك على اجماعهم على القول بذلك

## فصل في تقسيم الديون التي تسقط الزكاة

والديون التي تسقط زكاة العين تنقسم عند ابن القاسم على ثلاثة أقسام (قسم منها) يسقط الزكاة وهو دين الزكاة كانت له عروض تفي به أو لم تكن . مرت به سنة من يوم استدانه مثل أن يكون له عشرون ديناراً فيحول عليها الحول فلا يخرج زكاتها ويمسكها حتى يحول عليها حول آخر فانه لا يجب عليه فيها زكاة من أجل الدين الذي عليه من زكاة العام الاول . أو لم تمر به سنة من يوم استدانه مثل أن يفيد عشرين ديناراً فتقيم عنده عشرة أشهر ثم يفيد عشرين أخرى فيحل حول العشرين الأولى فلا يزكيها وينفقها أو تلف ثم يحول الحول على العشرين الأخرى فانه لا يجب عليه فيها زكاة من أجل الدين الذي عليه من زكاة الفائدة الأولى (وقسم) به تسقط الزكاة مرت به سنة من يوم استدانه أو لم تمر إلا أن تكون له عروض تفي به يجعل الدين فيها وهو ما استدانه في غير ما بيده من مال الزكاة (وقسم) يسقط الزكاة ان لم تمر به سنة من يوم استدانه كانت له عروض أو لم تكن ويسقطها ان مرت به سنة من يوم استدانه إلا أن تكون له عروض يجعلها فيها وهو قد استدانه فيما بيده من مال الزكاة كان الدين من سلف أو مبايعة فكونه من سلف هو مثل أن تكون له عشرة دنانير فيتسلف عشرة أخرى ويتجر بالعشرين حولاً فهذا يزكي العشرين ان كانت له عروض تفي بالعشرة التي عليه دينا من السلف فان بقيت العشرة التي بيده عشرة أشهر فتسلف عشرة أخرى فتجر في العشرين الى تمام الحول لم يجب عليه زكاتها وان كان له من العروض ما يفي بالعشرة التي عليه من السلف حتى يحول الحول عليه من يوم تسلفها وكونه من مبايعة هو مثل أن تكون له عشرة دنانير فيأخذ عشرة دنانير سلماً في سلعة فيجر في العشرين حولاً فانه يزكي العشرين ان كانت له عروض تفي بالعشرة التي عليه من السلم ولو بقيت العشرة التي له بيده عشرة أشهر فأخذ عشرة دنانير سلماً في سلعة فيتجر في العشرين الى تمام الحول لم تجب عليه زكاتها وان كان له من العروض ما يفي بالدين الذي عليه من السلم حتى يحول الحول من يوم أخذ العشرة دنانير في السلم

دنانير في السلم وأشهب يساوي بين دين الزكاة وغير الزكاة فالدين ينقسم في هذا عنده على قسمين وقد قيل ان الدين يسقط الزكاة زكاة المين على كل حال وفي كل دين وان كانت له عروض لم يجعله فيها على ظاهر حديث عثمان بن عفان المذكور اذ لم يفرق فيه بين دين الزكاة من غيره ولا شرط عدمه للعروض وبالله التوفيق

﴿فصل﴾ ولا يشترط في ذلك البلوغ والعقل بخلاف الصلاة والدليل على ذلك قول الله عز وجل خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها والطهرة والتزكية تصح دونهما فكانت الآية عامة في الصغير والكبير والعاقل والمجنون . وما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله أمره أن يأخذ الزكاة من الاغنياء ويردها على الفقراء عام في كل غنى من صغير وكبير وعاقل ومجنون فوجب أن يحمل على عمومه اذ لم يأت ما يخص من ذلك الصغير والمجنون ولا حجة للمخالف في ذلك في قوله تعالى وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة لان الله انما جمع بينهما في الوجوب جملة لاني أن الزكاة لا تجب الا على من تجب عليه الصلاة فكما تجب الصلاة على العبد ولا تجب عليه الزكاة عندهم وتجب الزكاة على الحائض عند الجميع ولا تجب عليها الصلاة فكذلك تجب الزكاة على الصبي والمجنون عندنا وان لم تجب عليهما الصلاة وهذا بين

---

﴿فصل في معرفة قدر النصاب من الاموال التي تجب فيها الزكاة﴾

---

(والنصاب) من الذهب عشرون مثقالا فان نقصت عن ذلك نقصانا بينا تنفق عليه الموازين لم تجب فيها الزكاة الا أن تجوز بجواز الوازنة اذا كانت جارية عدداً (والنصاب) من الورق خمس أواق كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والأوقية أربعون درهما بالوزن القديم وهو المعروف بالكيل فالخمس الأوقى مائتا درهم كيلا وذلك بوزن زماننا مائتا درهم وثمانون درهما لان وزننا دخل أربعون ومائة في مائة كيلا وذلك خمسة وثلاثون ديناراً دراهم فان نقصت عن ذلك نقصانا بينا تنفق عليه الموازين لم تجب فيها الزكاة الا أن تجرى عدداً وتجوز بجواز الوازنة فتجب فيها الزكاة وقيل ان الزكاة لا تجب اذا كان النقصان كثيراً وأما ان لم تجز بجواز الوازنة فلا تجب



فيها الزكاة قل النصاب أو أكثر وقيل ان الزكاة تجب فيها اذا كان النقصان يسيراً  
 وان لم تجز بجواز الوازنة وذهب ابن لبابة الى أن الزكاة لا تجب فيها اذا كان النقصان  
 يسيراً وان جازت بجواز الوازنة ووجه قوله أنه اذا كان كل درهم منها ينقص  
 نقصاناً يسيراً لا تتفق عليه الموازين فهو في جملتها كثير تتفق عليه الموازين \* فيتحصل  
 في الدراهم الناقصة الجارية عدداً اذا كانت تجوز بجواز الوازنة ثلاثة أقوال . أحدها  
 أنه لا تجب فيها الزكاة . والثاني أنه تجب فيها الزكاة . والثالث الفرق بين أن يكون  
 النقصان يسيراً لا تتفق عليه الموازين أو كثيراً تتفق عليه الموازين وذهب ابن حبيب  
 الى أن الزكاة تجب في مائتي درهم عندنا بوزن زماننا وقال انما يزكى أهل كل بلد  
 بوزنهم الجاري عندهم وان كان أقل من الكيل وهو بعيد \* واختلف اذا كانت  
 الدراهم أو الذهب مشوبتين بنحاس فقيل ان الزكاة لا تجب الا في النصاب من  
 الذهب أو الورق الخالص . وقيل اذا كان الذهب أو الفضة الاكثر فالحكم لهما  
 والنحاس ملغى والزكاة واجبة فيهما والاول أصح ان شاء الله تعالى ( والنصاب ) من  
 الابل خمس ذود ومن الغنم أربعون شاة ومن البقر ثلاثون بقرة ( والنصاب ) من  
 الطعام المدخر الذي تجب فيه الزكاة خمسة أوسق كما قال رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم . والوسق ستون صاعاً بصاع النبي صلى الله عليه وسلم والصاع أربعة أمداد  
 بمده صلى الله عليه وسلم والمدّ زنة رطل وثلاث قيل بالماء وقيل بالوسط من القمح وهو  
 هذا المد الجاري عندنا فمدنا مد النبي صلى الله عليه وسلم وكيلنا صاعه صلى الله عليه وسلم  
 وقفيزنا اثنا عشر صاعاً فالوسق بكيلنا خمسة أقدرة والنصاب خمسة وعشرون قفيزاً  
 على أن في كل قفيز عشرة أصع وهي أربعون مداً بمد النبي صلى الله عليه وسلم فيأتي  
 على هذا في كيلنا ثلاثة أمداد وثلاث مد بمد النبي صلى الله عليه وسلم ويكون الصاع  
 بمدنا خمسة أمداد الا خمسين . والوسق ستة أقدرة هذا قوله في كتاب الزكاة وقال في  
 كتاب النكاح في باب نفقة الزوجات ان القفيز القرطبي أربعة وأربعون مداً  
 فيأتي النصاب على هذا سبعة وعشرين قفيزاً وثلاثة أجزاء من أحد عشر من القفيز

ويأتي في الكيل بمد النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة أمداد وثلاثي مد وفي القفيز أحد عشر صاعا ويكون الصاع بمدنا أربعة أمداد وأربعة أجزاء من أحد عشر جزءاً من المد والوسق بكيلنا خمسة أقفزة وخمسة أجزاء من أحد عشر من القفيز وقد قيل ان في القفيز القرطي اثنين وأربعين مداً بمد النبي صلى الله عليه وسلم فالنصاب على هذا الحساب ثمانية وعشرون قفيزاً وأربعة أسباع قفيز وذلك أن يكون في كيلنا بمد النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة أمداد ونصف وفي قفيزنا من صاعه عشرة أصع ونصف ويكون الصاع على هذا بمدنا أربعة أمداد وأربعة أسباع مد والوسق خمسة أقفزة وخمسة أسباع قفيز ووزن الخمسة الأوسق ثلاثة وخمسون ربعا وثلاث ربيع كل ربع منها من ثلاثين رطلا وما قدمته أولى من ان النصاب خمسة وعشرون قفيزاً بالكيل القرطي وهو أولى الاقوال عندى وأجوط في الزكاة

### فصل في افتراق حكم الأموال في الزكاة

والأموال في الزكاة تنقسم على ثلاثة أقسام (قسم) الاغلب فيه انما يراد لطلب الفضل والنماء فيه لا للاقتناء وهو العين من الذهب والورق وأتبارها والمواشى وآنية الذهب والفضة وكل ما لا يجوز اتخاذه منها فهذا تجب فيه الزكاة اشتراه أو ورثه أو تصدق به عليه نوى به التجارة أو القنية أو لم ينوى به (وقسم ثان) الاغلب فيه انما يراد للاقتناء لا لطلب الفضل والنماء وهي العروض كلها الدور والأرضون والثياب والطعام والحيوان الذي لا تجب في رقبته الزكاة فهذا يفرق فيه بين الشراء والفائدة فما أفاده من ذلك بهبة أو ميراث أو بما أشبه ذلك من وجوه الفوائد فلا زكاة عليه فيه نوى به التجارة أو القنية حتى يبيعه ويستقبل بثمنه حولاً من يوم باعه وما اشترى من ذلك فهو على ما نوى فيه ان أراد به القنية فلا زكاة عليه فيه حتى يبيعه ويستقبل بثمنه حولاً من يوم باعه وان أراد به التجارة زكاة واختلف ابن القاسم أشهب اذا اشتراه للتجارة ثم نوى به القنية هل يرجع الى حكمها بالنية أم لا فقال ابن القاسم يرجع الى القنية ويستقبل بثمنه حولاً من يوم باعه وقبض ثمنه ان باعه ورواه عن مالك وقال أشهب لا يرجع

الى القنية بالنية وهو على ما اشتراه عليه من نية التجارة فان باعه زكاه ساعة باعه وقبض ثمنه ان كان الحول قد حال على أصل الثمن ورواه عن مالك ولم يختلفا أنه اذا اشتراه للقنية أو أفاده بميراث أو غيره ثم نوى به التجارة انه لا ينتقل اليها بالنية \* واختلفا أيضا اذا اشتراه للوجهين جميعا فقلب ابن القاسم القنية على أصله فيما اشتراه للتجارة أنه يرجع الى القنية بالنية لانها الاصل وغلب أشهب التجارة على أصله اذ القنية والتجارة أصلان لا يرجع أحدهما الى صاحبه بالنية فلما اجتمعا كان الحكم للذي أوجب الزكاة احتياطا كالينتين اذا أثبتت احدهما الحكم ونفته الأخرى وكقول مالك فيمن له أهل بمكة وأهل ببعض الآفاق انه متمتع (وقسم ثالث) يراد للوجهين جميعا للاقتناء وطالب النماء وهو حلى الذهب والفضة فهذا لا يفرق فيه بين الفائدة والشراء وهو في الوجهين معا على ما نوى ان أراد به التجارة زكاه وان أراد به الاقتناء ليلبسه أهله وجواريه أو هي ان كانت امرأة فلا زكاة عليها فيه واختلف فيما يتخذ منه للكراء هل يخرج بذلك عن حكم الاقتناء وتجب فيه الزكاة أم لا على قولين

### فصل في افتراق حكم التجارة في الزكاة

والتاجر ينقسم على قسمين مدير وغير مدير فالمدیر هو الذي يكثر بيعه وشراؤه ولا يقدرا أن يضبط أحواله فهذا يجعل لنفسه شهرا من السنة يقوّم فيه ما عنده من العروض ويخصى ماله من الديون التي يرتجي قبضها فيزكى ذلك مع ما عنده من الناض . وأما غير المدير وهو المحتكر الذي يشتري السلع ويتربص بها النفاق فهذا لازكاة عليه فيما اشترى من السلع حتى يبيعها وان أقامت عنده أحوالا

### فصل في بيان ما يضم بعضه الى بعض في الزكاة

ولا يضم في الزكاة صنف الى صنف ويضم الصنف كله بعضه الى بعض وان اختلفت أجناسه وأسماءه وصفاته فالأصل كلها صنف واحد وان اختلفت أسماءها وصفاتها



تجمع في الزكاة وكذلك الضأن والمز صنف واحد يجمعان في الزكاة وإن اختلفت  
أسمائهما وصفاتهما وكذلك البقر والجواميس صنف واحد يجمعان في الزكاة وإن  
اختلفت أسمائهما وصفاتهما وكذلك القمح والشعير والسلت صنف واحد تجمع في  
الزكاة وإن اختلفت أسمائهما وصفاتها وأجناسها \* واختلف في العلس <sup>(١)</sup> فقيل هو  
صنف على حدة وقيل يجمع مع القمح والشعير والسلت. والقطاني كلها صنف واحد  
تجمع في الزكاة وإن اختلفت أسمائهما وصفاتها كان رفعه لها واصابته إياها في بلد واحد  
أو بلدان شتى متباعدة وحصاده لها في وقت واحد أو في أوقات شتى متباعدة إذا كان  
زرعه لا آخر مازرع منها قبل حصاده لأول مازرع منها وأما مازرع من أنواع القطنية  
بعد حصاد غيرها ووجوب الزكاة فيها فلا يجمعها معها كان زرعها لها في تلك الأرض  
التي حصدها منها الأولى أو في غيرها لأن ما زرع بعد حصاد الأولى في تلك الأرض أو  
في غيرها كأنه إنما زرعه في سنة أخرى \* ولا يضم زرع عام إلى عام آخر وبيان هذا  
الذي وصفناه أنه لو زرع ثلاثة أنواع من القطنية في ثلاثة أشهر في كل شهر صنفا  
فزرع في المحرم الصنف الواحد ثم في ربيع الأول الصنف الثاني ثم في جمادى الأولى  
الصنف الثالث ثم حصدها كلها بعد جمادى الأولى فإنه يضم بعضها إلى بعض فإن كل  
له من جميعها النصاب وجبت فيها الصدقة وأخرج من كل صنف بحسابه ولو زرع  
الثاني قبل حصاد الأول ثم زرع الثالث بعد حصاد الأول وقبل حصاد الثاني لجمع الثاني  
مع الأول ومع الثالث ولم يجمع الأول مع الثالث فإن رفع من الأول ثلاثة أوسق ثم  
رفع من الثاني وسقين فأكثر زكى الجميع إن كانت الثلاثة الأوسق باقية عنده هل  
مذهب ابن القاسم وأما على مذهب أشهب في الفائدين يحول حول الأولى منهما  
وهي عشرة دنانير فينفقها بعد الحول ثم يحل حول الفائدة الثانية وهي عشرة أنه  
يزكى العشرين جميعا فيزكى الوسقين عند حصادهما وإن كان قد أنفق الثلاثة الأوسق  
ثم إن رفع من الثالث ثلاثة أوسق وقد كان رفع من الثاني وسقين فأخرج زكاهما مع

(١) (العلس) بفتحين ضرب من الحنطة وهو طعام أهل صنعاء اهـ

الاول فلا زكاة عليه في الثلاثة الاوسق على مذهب ابن القاسم اذ لا يبلغ مع ما بقي من الوسقين بعد اخراج الزكاة منهما ما يجب فيه الزكاة ويترك الثلاثة الاوسق على مذهب أشهب في الفائدتين ولو زرع الصنف الثاني قبل حصاد الاول ثم زرع الصنف الثالث بعد حصاد الثاني وقبل حصاد الاول اذ من القطاني ما يتعجل ومنها ما يتأخر لجمع الاول مع الثاني ومع الثالث ولم يجمع الثاني مع الثالث على هذا القياس فان رفع من الثاني ثلاثة أوسق انتظر حتى يحصد الاول فان حصد الاول فكان فيه وسقان فأكثر والثلاثة الاوسق باقية بيده لم ينفعها على مذهب ابن القاسم زكي الثلاثة الاوسق مع هذين الوسقين ثم ان حصد الثالث فبلغ مع ما بقي بيده من الوسقين اللذين حصدهما من الاول بعد اخراج الزكاة منهما ما يجب فيه الزكاة زكي ما حصده من الثالث خاصة ولم يترك ما كان بقي بيده من الوسقين لأنه قد زكاهما مع ما حصده من الثاني وأما على مذهب أشهب فيزكي ما حصده من الثالث ان بلغ ثلاثة أوسق فأكثر كان الوسقان بيده أو قد أنفقهما على ما تقدم

﴿فصل﴾ وعلى قياس هذا يجري الامر في زكاة المعادن لا يضيف ما خرج من المعدن بعد انقطاع نيئه الى ما كان خرج منه قبل ذلك كما لا يضيف ما أخرجت الارض من الحب الى ما كان خرج منها قبل ذلك وكذلك لا يضيف ما خرج له من معدن الى ما خرج له من معدن غيره اذا كان خروجه بعد انقطاع الاول وانما يضيفه اليه اذا خرج قبل انقطاع الاول كما لا يضيف زرع أرض الى زرع أرض له أخرى اذا زرع احدهما بعد حصاد زرع الأخرى وانما يضيفه اليه اذا زرعه قبل حصاد زرع الارض الأخرى

﴿فصل﴾ فاذا كانت للرجل معادن فعمل في أحدها فأنال له ثم عمل في الثاني فأنال له قبل انقطاع الاول ثم عمل في الثالث فأنال له قبل انقطاع الاول والثاني أضاف بعضها الى بعض وان كثرت على هذا المثال والترتيب . ولو عمل في الاول فأنال له ثم عمل في الثاني فأنال له قبل انقطاع الاول فمادى النيل فيهما جميعا ثم انقطع

نيل الاول وبقى الثاني على حاله فعمل في المعدن الثالث فأنال له قبل انقطاع الثاني لأضاف ما خرج له من الثاني الى ما خرج له من الاول والى ماخرج له من الثالث ولم يضيف ما خرج له من الاول الى ماخرج له من الثالث . ولو عمل في الاول فأنال له فاتصل نيله ثم عمل في معدن ثان فأنال له مرة ثم انقطع نيله ثم أعاد أو لما انقطع نيله عمل في معدن ثالث فأنال له والاول على حاله متصل النيل لأضاف ما خرج له من المعدن الاول الذى اتصل نيله الى ماخرج له من المعدن الثاني قبل انقطاعه وبعد انقطاعه والى ماخرج له في المعدن الثالث ولا يضيف ماخرج له من المعدن الثاني قبل انقطاعه الى ماخرج له منه بعد انقطاعه ولا ماخرج له من الثاني الى ماخرج له من المعدن الثالث بعد انقطاع الثاني وهذا كله قول محمد بن مسلمة وهو عندى تفسير لما فى المدونة لان المعادن بمنزلة الارض فكما يضيف زرع أرض الى أرض له أخرى اذا زرعها قبل حصاد الأخرى فكذلك يضيف نيل معدن الى نيل معدن آخر اذا أنال له قبل انقطاع الاول خلاف ما ذهب اليه سجنون أن المعادن لا يضاف بعضها الى بعض وان اتصل نيلها ولم ينقطع وبالله التوفيق

﴿فصل﴾ والذهب والفضة كلها صنف واحد تبرها ومسكوكها ومصوغها تجمع في الزكاة على ما كانت عليه الدراهم فى الزمن الاول كل دينار بعشرة دراهم لا بالقيمة يوم اخراج الزكاة الا ما كان من الذهب والفضة حلياً مصوغاً يحبس للبس أو حلى به سيف أو مصحف أو خاتم فانه لا زكاة فيه

﴿فصل﴾ فالأموال التى تجمع فى الزكاة اذا تفاوتت منافعها فتجبل صنفًا واحداً وان اختلفت أسماؤها وأجناسها وأنواعها وجودتها ودرائتها وتنقسم على ثلاثة أقسام مكيل وموزون ومعدود ( فأما المكيل ) فهو مثل القمح والشعير والسمك الذى هو صنف واحد والقمح والشعير والسمك على القول بأن السمك مضاف الى ذلك ومثل القطاني التى هي نبي الزكاة صنف واحد على اختلافها ومثل الحائط من النخل يكون فيه أنواع من التمر مختلف فالحكم فيه أن يؤخذ من كل شئ منه قل أو أكثر



ما يجب فيه عشرة أو نصف عشرة إلا أن تكثر أنواع الحائط من النخل فيؤخذ من وسطها ما يجب فيها كلها إذا لا يلزمه أن يعطى من أرفعها ولا يجزئه أن يعطى من أوضعها لقول الله عز وجل ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وقد قيل أنه يؤخذ من وسطها وإن كان الحائط جيداً كله أو رديئاً كله قياساً على المواشى وهو ظاهر قول مالك في الموطأ إلا أنه بعيد وساذ

﴿فصل﴾ فإن أراد أن يخرج من صنف عن صنف آخر ما وجب عليه منه بالكيل جاز من الرفع ولم يجز من الأدنى وإن أراد أن يخرج به بالقيمة لم يجز فيما لا يجوز فيه التفاضل وجاز فيما يجوز فيه التفاضل وهو القطاني على القول بأنها في البيع أصناف مختلفة وعلى القول أيضاً بأن من وجب عليه حب فأخرج عينا أو عرضاً فإنه يجزئه (وأما الموزون) فهو العين من الذهب والورق والجيد والردىء فالحكم فيه أيضاً أن يخرج من الذهب ربع عشرة ومن الورق ربع عشرة ومن الجيد ربع عشرة ومن الردىء ربع عشرة ويجوز أن يخرج عن الذهب ورقاً قليل بالقيمة بالغة ما بلغت وهو مذهبه في المدونة وقيل ما لم ينقص عن صرف عشرة دراهم وهو قول ابن حبيب وقيل أنه يخرج من صرف عشرة دراهم بدينار وكذلك يجوز له أن يخرج عن الورق ذهباً وقيل أنه لا يجوز إلا أن يكون في ذلك وجه نظر مثل المديان يكون عليه دينار وما أشبه ذلك (وأما المعدود) وهو الغنم الضأن والماعز والأبل والبخت والعراة والبقر والجواميس وغير الجواميس فلا يصح إذا جمع شيء من ذلك في الزكاة أن يأخذ من كل جنس ما يجب فيه إذا لا تتبعض الأصناف الواجبة فيها فقد يؤخذ من ذلك ما يجب في الجنسين جميعاً من الصنف الواحد وقد يؤخذ منهما جميعاً باتفاق وعلى اختلاف وبيان ما يتفق فيه من ذلك مما يختلف فيه فينظر إلى بسط وتفسير وتقسيم. أما إذا وجب في الصنفين من الضأن والماعز شاة واحدة فإنها تؤخذ من أكثرهما فإن استويا في العدد كان الساعى مخيراً يأخذ من أى الصنفين شاء ولا اختلاف في هذا الوجه \* وأما إذا وجب في الصنفين شاتان أو شياه فإن ذلك ينقسم على

وجبين كل وجه منهما يتنسم على وجهين ( فالوجه الاول ) أن تكون الشاتان  
أو الشياه تجب في أحد الصنفين فالصنف الثاني وقص لا يبلغ ما تجب فيه الزكاة أو  
يبلغ ما تجب فيه الزكاة ( ووجه الثاني ) أن تكون الشاتان أو الشياه إنما تجب في  
الصنفين جميعاً بأن لا يكون أحدهما وقصاً للآخر ويباغ كل صنف منهما ما تجب فيه  
الزكاة أو يبلغ ذلك أحدهما ولا يبلغه الآخر ( فالوجه الأول ) وهو إذا كانت  
الشاتان أو الشياه تجب في أحد الصنفين والصنف الثاني وقص لا تجب فيه الزكاة  
فمثله أن تكون الضأن مائة واحدي وعشرين والمز ثلاثين فهذا لا يؤخذ فيه من  
المز شيء باتفاق وإنما يؤخذ الجميع من الضأن شاتان وكذلك لو كانت الضأن مائتي  
شاة وشاة والمز ثلاثين لاخذ الجميع من الضأن ثلاث شياه فإن كان الصنف الثاني  
وقصاً يجب في عدده الزكاة مثل أن يكون الضأن مائة واحدي وعشرين والمز أربعين  
فاختلف في ذلك فقل تؤخذ الشاتان من الضأن ولا يؤخذ من المز شيء لأنها وقص  
وهذا على قياس ابن القاسم في المدونة أن في ثمانئة ضائفة وتسعين معزة ثلاث شياه  
من الضأن ولا شيء في المز وعلى هذا التعليل لا يعتبر ما بقي من الضأن بعد ما تجب فيه  
الشاة الواحدة هو هل أقل من المز أو أكثر وقيل يعتبر ذلك فتؤخذ الشاة الواحدة  
من الضأن والأخرى من المز لأن في مائة وعشرين من الضأن شاة فيبقى منها شاة  
والمز أربعون فتؤخذ الثانية من المز لأنها أكثر وفي المدونة ملاحظة هذا القول  
وهو قوله فيها فانظر فإذا كان للرجل ضأن ومعز فإن كان في كل واحدة وإذا فرقت  
ما تجب فيه الزكاة أخذ من كل واحدة لأنه عم ولم يذكر وقصاً من غيره ويحتمل أن  
يكون معناه إذا لم يكن الأقل وقصاً للأكثر فلا يكون ذلك اضطراراً من قوله  
وهذا على مذهب من يعال بأن الاوقاص مزكاة وأما على مذهب من يقول ان  
الاقاص غير مزكاة فيقول في هذه المسألة ان الشاتين تؤخذان من الضأن وان  
لم تكن عليه في ذلك أن المز وقص لأن الشاة من الضأن إنما أخذت عن أربعين  
منها والاحد والثمانون الباقية منها لم يؤخذ عنها شيء وهي أكثر من المز فتؤخذ

الثانية منها أيضاً على هذا التعليل وكذلك لو كانت الضأن مائتي شاة وشاة أو ثلثمائة شاة والمعر أربعون الاختلاف في ذلك واحد فاعلمه وهذا أصل فقس عليه ما شا كل هذين الوجهين من المسائل (وأما الوجه الثاني) وهو أن تكون الشاتان أو الشياه انما تجب في الصنفين جميعاً بأن لا يكون أحدهما وقصاً مع صاحبه ويبلغ كل صنف منهما ما تجب فيه الزكاة فتأله أن تكون الضأن مائة وعشرين والمعر أربعين فاضطرب قول ابن القاسم فيه في المدونة فقال في هذه المسألة ان في الضأن شاة وفي المعر أخرى وقال فيمن له ثلثمائة وستون من الضأن وأربعون من المعر ان الاربع شياه تؤخذ من الضأن وهو خلاف جوابه في المسألة الاولى واختلاف قوله في ذلك جار على الاختلاف في الاوقاس هل هي مزكاة أم لا فجعل الاوقاس على جوابه في المسألة الاولى مزكاة فقال ان الشاة من الضأن أخذت عن جملة المائة والعشرين فوجب أن تؤخذ الثانية من المعر وجعلها في المسألة الثانية غير مزكاة فقال ان الثلاث شياه انما أخذت عن الثلاثمائة من الضأن فيبقى منها ستون وهي أكثر من المعر فأخذت الرابعة منها وكان يلزمه على هذا الجواب أن يقول في المسألة الاولى ان الشاة انما أخذت عن أربعين من الضأن ولقي منها ثمانون لم يؤخذ عنها شيء وهي أكثر من المعر فتؤخذ الثانية منها اذ هي أكثر وهو مذهب سحنون في هذه المسألة ان الشاتين تؤخذان من الضأن على هذا التعليل وهذا أصل فقس عليه ما يرد عليك من هذا الباب ويحتمل أن يكون ذهب الى أن ما زاد على الأربعين الى العشرين ومائة ليس بوقص غير مزكى بل هو مزكى بالشاة بدليل قول النبي صلى الله عليه وسلم ان في سائمة الغنم اذا بلغت أربعين الى عشرين ومائة شاة والى أن الوقص الذي ليس بمزكى انما هو ما زاد على الثلاثمائة الى أن يبلغ مائة بدليل قول النبي صلى الله عليه وسلم فان زاد ففي كل مائة شاة لانه نص على الشاة في المائة وسكت عما نقص عنها فلا يكون على هذا قوله في هاتين المسألتين اضطراباً من قوله ويكون أصله الذي نى عليه مسأله ولم يضطرب فيه قوله أنه اذا كان أحد الصنفين أقل من نصاب أو وقصاً فيما زاد على



المائتين في الثمائة فما فوقها فلا يؤخذ منه شيء وإذا لم يكن أحدهما أقل من نصاب ولا  
 وقصا مع صاحبه أخذ منهما جميعا في المائتين فما دونهما من كل أربعين من الضأن شاة  
 ومن كل أربعين في المعز معزة وفيما فوق المائتين من كل مائة من الضأن شاة ومن  
 كل مائة من المعز معزة وما فضل من الصنفين جميعا فلم يجب فيه الا شاة واحدة  
 أخذت من أكثرهما \* وأما ان كان أحد الصنفين في هذا الوجه لا يبلغ ما يجب فيه  
 الزكاة مثل أن تكون الضأن مائة وعشرين والمعز ثلاثين فاختلف فيه أيضا قال ابن  
 القاسم في المدونة يأخذ الشاتين من الضأن وهو الذي يأتي على قول سحنون في مائة  
 وعشرين من الضأن وأربعين من المعز الشاتين تؤخذان من الضأن وجعل سحنون  
 تفرقة ابن القاسم بين أن تكون المعز ثلاثين أو أربعين اضطرابا من قوله فقال مسألة  
 الجواميس تدل على أحسن من هذا يريد أن الواجب على أصل ابن القاسم في مسألة  
 الجواميس أن يأخذ المعزة من الثلاثين من المعز وان كانت الزكاة لا يجب فيها  
 بانفرادها كما يأخذ التبيع في مسألة الجواميس من العشرين من البقر وان كانت الزكاة  
 لا يجب فيها بانفرادها وليس قوله بصحيح لأن المعنى في هذه المسئلة الذي من أجله  
 وقع الخلاف فيها ان الشاة تؤخذ عن الأربعين وتؤخذ أيضا عن جميع المائة والعشرين  
 فوقع الخلاف فيها لذلك . وأما مسألة الجواميس فصحيحة لا يدخل الاختلاف فيها  
 لان التبيع من الجواميس انما أخذ عن ثلاثين منها وبقيت عشرة منها غير مزكاه  
 باتفاق فوجب أن يؤخذ التبيع الثاني من البقر الاخرى التي هي أكثر وقد ورد عن  
 سحنون في مسألة الجواميس المذكورة وهي أربعون من الجواميس وعشرون من  
 البقر انه يأخذ التبعين من الجواميس وهو بعيد وماله وجه حاشا أنه قسم الجواميس  
 والبقر قسمين فكان كل قسم عشرين جاموساً وعشرة من البقر فأخذ التبيع من  
 الاكثر وبلزم على هذا في اثنين وستين ضائة وستين معزة أن تؤخذ الشاتان من  
 الضأن فما أبعد هذا في الاعتبار وعلى هذه الوجوه التي شرحت لك في الضأن والمعز  
 فقس الجواميس مع البقر والبخت مع الابل العرب فانها منهاج لها ودليل عليها

ومن الله التوفيق

\* (فصل) \* وإذا زادت الغنم على ثلثمائة فالوقص عند ابن القاسم ما زاد على الثلاثمائة إلى أن تبلغ أربعمائة فإذا بلغت أربعمائة فالوقص فيها ما زاد عليها إلى أن تبلغ خمسمائة فإذا بلغت خمسمائة فالوقص فيها ما زاد عليها إلى أن تبلغ ستمائة وكذلك ما زاد على هذا الحساب لما جاء في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم فما زاد فقي كل مائة شاة. ألا ترى أنه يقول في ثلاثمائة ضائنة وخمسين معزة أنه يأخذ منها ثلاث ضائعات ويكون مخيراً في الرابعة إن شاء أخذها من الضأن وإن شاء أخذها من المعز فبني جوابه على أن الوقص غير مذكى وجعله من الضأن ما زاد على الثلاثمائة فاعتدت الضأن والمعز مخير الساعي ولو جعل الوقص في الغنم ما زاد على مائتي شاة وشاة على الأصل لأخذ الأربعة من الضأن ولو بني جوابه على أن الاوقاص مزكاة لقال أنه يأخذ الرابعة من المعز دون أن يخير في ذلك الساعي. وقد كان القياس في هذه المسائل كلها أن يعرف ما يجب في مجموع الصنفين من عدد الرؤس وما يقع من ذلك لكل صنف على عددها قل أو أكثر فيؤخذ الرأس المنكسر من الصنف الذي وقع له أكثره فإن استويا فيه أخذ من أيهما شاء. مثال ذلك أن تكون الضأن مائة وعشرين والمعز أربعين فالواجب في ذلك شاتان يقع من ذلك للضأن شاة ونصف وللمعز نصف شاة فيأخذ الواحدة من الضأن ويكون مخيراً في الأخرى يأخذها من أي الصنفين شاء ولو كانت المعز أكثر فوقع لها من الشاتين أكثر من نصف شاة أخذت الشاة الواحدة منها ولو كانت المعز أقل فوقع لها من الشاتين أقل من نصف شاة أخذت الشاتان من الضأن ولم يؤخذ من المعز والله سبحانه وتعالى أعلم وبالله التوفيق

---

### فصل في زكاة الحلي

---

أجمع أهل العلم على أن العين من الذهب والورق في عينه الزكاة تيراً كان أو مسكوكاً أو مصنوعاً صياغة لا يجوز اتخاذها نوى به مالكة التجارة أو القنية واختلف إذا صيغ

صياغة يجوز اتخاذها فالذي ذهب اليه مالك رحمه الله تعالى أنه في الاشتراء والفائدة على مانوى به مالكة فان نوى به التجارة زكاة وان نوى به الاقتناء للانتفاع بعينه فيما ينتفع فيه بمثله سقطت عنه الزكاة وتخصص من أصله بالقياس على العروض المقتناة التي نص رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سقوط الزكاة فيها بقوله عليه الصلاة والسلام ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة واعتبر في صحة العلة الجامعة بينهما لقول الله عز وجل أو من ينشؤا في الحلية وهو في الخصام غير مبين فان نوى به الفينة عدة لازمان أو لم تكن له نية في اقتنائه رجع على الأصل ووجب فيه الزكاة وان اتخذها للكراء وهو ممن يصلح له الانتفاع به في وجه مباح فني ذلك روايتان . احدهما وجوب الزكاة . والثانية سقوطها وقد روى عنه استحباب الزكاة وذلك راجع الى اسقاط الوجوب

(فصل) فان كان الحلي مربوطا بالحجارة كاللؤلؤ والزبرجد ربط صياغة فاختلفت الرواية عن مالك في ذلك أيضا فروى عنه أشهب أن حكمه حكم العروض في جميع أحواله كان الذهب تبعا لما معه من الحجارة أو غير تبع يقومه التاجر المدير اذا حال حوله ولا يزكيه التاجر غير المدير حتى يبيعه وان مرت عليه أحوال . وان أفاده لم تجب عليه فيه زكاة حتى يبيعه ويحول على الثمن الحول من يوم باعه وقبض ثمنه ان كان ما تجب فيه الزكاة أو كان له مال سواه اذا أضافه اليه وجبت فيه الزكاة وروى ابن القاسم عنه ان ربطه بالحجارة لا تأثير له في حكم الزكاة الا في وجه واحد اختلف فيه قوله وهو اذا كان الذهب تبعا لما معه من الحجارة فان ورثه وحال عليه الحول زكي ما فيه من الذهب والورق تحريا ولم يكن عليه زكاة فيما فيه من الحجارة حتى يبيعه ويحول الحول على ثمنه من يوم قبضه . ووجه العمل في ذلك اذا باعه جملة أن يفيض الثمن على قيمة ما فيه من الذهب أو الورق مصوغا وعلى قيمة الحجارة فيزكي ما ناب الحجارة من ذلك اذا حال عليه الحول وان اشتراه للتجارة وهو مدير قوم ما فيه من الحجارة وزكي وزن ما فيه من الذهب والورق تحريا ولم يجب عليه تقويم الصياغة هذا ظاهر



المدونة وذهب أبو اسحاق التونسي الى أنه يجب تفهيم الصياغة وان اشتراه للتجارة  
 وهو غير مدير زكي اذا حال عليه الحول وزن ما فيه من الذهب أو الورق تحرياً ولم  
 يجب عليه زكاة ما فيه من الحجارة حتى يبيعه فاذا باعه زكي ثمن ذلك زكاة واحدة  
 وان كان بعد أعوام ووجه العمل في ذلك اذا باع جملة على ظاهر ما في المدونة أن  
 يفيض الثمن على قيمة الذهب أو الورق مصوغاً وعلى قيمة الحجارة فيزكي ما ناب  
 الحجارة من ذلك وعلى ما ذهب اليه أبو اسحاق التونسي لا يحتاج الى الفض وإنما  
 يسقط من الثمن عدد ما زكاه تحرياً ويزكي الباقي والذي ذكرناه هو المشهور  
 المعلوم من قول ابن القاسم وروايته عن مالك . ووقع ما في المدونة بين رواية ابن القاسم  
 وعلى بن زياد وابن نافع وأشهب لفظ فيه اشكال والتباس واختلاف في الرواية  
 واختلف الشيوخ في تأويله وتخريجه اختلافاً كثيراً ونص الرواية وقد روى ابن  
 القاسم وابن نافع وعلى بن زياد أيضاً اذا اشترى الرجل حلياً أو ورثه فحبسه للبيع كلما  
 احتاج اليه باع أو للتجارة وروى أشهب فيمن اشترى حلياً للتجارة معهم وهو مربوط  
 بالحجارة لا يستطيع نزعه فلا زكاة عليه فيه حتى يبيعه وان كان ليس بمربوط فهو  
 بمنزلة العين يخرج زكاته في كل عام زاد في بعض الروايات زكاه بعد قوله كلما احتاج  
 اليه باع أو للتجارة وأسقط . معهم فأما على هذه الرواية بثبوت لفظه زكاه واسقاط  
 لفظه . معهم فتستقيم المسألة ويرتفع الالتباس لان رواية أشهب تكون حينئذ منفردة  
 منقطعة عما قبلها جارية على مذهبه المعلوم وروايته عنه ويكون معنى رواية ابن القاسم  
 وعلى بن زياد وابن نافع أنه حلي ذهب وفضة لا حجارة معها وأما على الرواية الاخرى  
 اذا سقطت لفظه زكاه وثبت لفظه معهم فمن الشيوخ من قال انها رواية خطأ لا  
 يستقيم الكلام بها لان اللفظ يدل اذا اعتبرته على خلاف الاصول من وجوب  
 الزكاة في العروض المقتناة ساعة المبيع لقوله فلا زكاة عليه حتى يبيع وهو قد جمع  
 الشراء والميراث في حلي مربوط بالحجارة والحجارة عروض لا اختلاف أن الزكاة لا  
 تجب فيها اذا كانت موروثه الا بعد أن يحول الحول على ثمنها بعد قبضه ومنهم من

قال معنى ذلك أنه اذا باع وكان ذلك الحلى المربوط بالحجارة من ميراث انه يزكى  
توب الذهب ويستقبل بثوب الحجارة سنة من يوم قبضه وان كان من شراء زكى  
الجميع اذا باع مديراً كان أو غير مدير وهذا تأويل ابن لبابة فيكون على هذا التأويل  
في الكتاب في الحلى المربوط بالحجارة ثلاثة أقوال منهم من قال معنى الرواية أن  
المدير يقوم مثل رواية أشهب فيكون على هذا لما لك في الكتاب قولان ومنهم من  
قال معنى ذلك أن المدير يقوم وأن ماتكم عليه ابن القاسم قيل في المدير وغير المدير  
معناه في الحلى الذي ليس بمربوط وأن الذي تدل عليه رواية ابن القاسم عن مالك  
في المدونة في الحلى المربوط مثل ما ذهب إليه مالك في رواية أشهب عنه فلم يجعل في  
الحلى المربوط اختلافاً وفي جميع التأويلات بعد وهذا أبدها . والصحيح في تأويل  
الرواية المذكورة اذا سقط منها زكاه وثبت فيها معهم أن جواب مالك في رواية ابن  
القاسم وعلى وابن نافع عنه في قوله وان كان ليس بمربوط فهو بمنزلة العين يخرج زكاته  
في كل عام وأن جوابه في رواية أشهب عنه في قوله فلا زكاة عليه فيه حتى يبيعه وأنه  
انفرد دونهم في الرواية عنه في الحلى المربوط وانفردوا دونه في الرواية عنه في الحلى  
الذي ليس بمربوط وانما وقع الاشكال في الرواية اذ جمعهم الرواي في الرواية أولاً ثم  
فصل ما انفرد به كل واحد منهم دون صاحبه وقصر في العبارة بتقديم بعض الكلام على  
بعض والصواب في سوق الكلام دون تقصير في العبارة ان شاء الله أن نقول قد  
روى ابن القاسم وعلى بن زياد وابن نافع وأشهب اذا اشترى الرجل حلياً أو ورثه  
فحبسه للبيع كلما احتاج اليه باعه أو لتجارة قال في رواية أشهب عنه فيما اشتراه للتجارة  
وهو مربوط بالحجارة لا يستطيع نزع زكاة عليه فيه حتى يبيعه . قال في رواية ابن  
القاسم وعلى وابن نافع وان كان ليس بمربوط فهو بمنزلة العين حتى يستخرج زكاته  
في كل عام اشتراه أو ورثه فعلى هذا التأويل انما تكلم مالك رحمه الله تعالى في  
رواية ابن القاسم وعلى وابن نافع في الحلى الذي ليس بمربوط وهي زيادة بيان فيما  
رواه عنه منفرداً في الحلى المربوط ولم يجتمع ابن القاسم وأشهب في الرواية عن مالك

في الحل المربوط في لفظ ولا معنى وهذا التأويل هو الذي اخترناه وعولنا عليه لصحته وجريانه على المعلوم المتقرر من روايتهما جميعاً المختلفة عن مالك في الحل المربوط واليه ذهب سحنون فيما جلبه من الروايتين والله أعلم \* ويحتمل أن يكون تأويل الرواية المذكورة لسقوط زكاه وثبوت معهم أن جواب مالك في رواية أشهب معهم في قوله وإن كان ليس بمربوط فهو بمنزلة العين يخرج زكاه في كل عام وإن جوابه في رواية أشهب دونهم في الشراء خاصة في قوله فلا زكاة عليه فيه حتى يبيعه وإن جامعهم في الرواية في الحل الذي ليس بمربوط وانفرد دونهم في الرواية في الحل المربوط في الشراء خاصة ويكون الصواب في سوق الكلام على هذا التأويل دون تقصير في العبارة أن يقول وقد روى ابن القاسم وعلي بن زياد وابن نافع وأشهب إذا اشترى الرجل حلياً أو وزنه فخبسه للبيع كلما احتاج إليه بآعه أو للتجارة قال في رواية أشهب عنه دونهم إذا اشترى للتجارة وهو مربوط بالحجارة لا يستطيع نزعها فلا زكاة عليه فيه حتى يبيعه وقال في روايتهم كلهم وأشهب معهم وإن كان ليس بمربوط بالحجارة فهو بمنزلة العين حتى يخرج زكاه في كل عام اشتراه أو ورثه فخبسه للبيع فلما احتاج إليه باع أو للتجارة وهذا التأويل أيضاً صحيح بين وفيه زيادة بيان على التأويل الذي اخترناه وهو أن الحل الذي ليس بمربوط لا اختلاف فيه بين الرواية عن مالك وبالله التوفيق

### القول في المعادن

القول في المعادن يرجع إلى ثلاثة فصول (أحدها) معرفة حكم أصولها وهل هي تباع للأرض التي هي فيها أم لا (والثاني) معرفة وجه حكم المعاملة في العمل فيها (والثالث) معرفة ما يجب فيما يخرج منها من الذهب والفضة

فصل في أصولها فاختلف فيها على قولين (أحدهما) أنها ليست بتبع للأرض التي هي فيها مملوكة كانت أو غير مملوكة وإن الأمر فيها إلى الإمام يليها ويقطعها لمن يعمل



فيها بوجه الاجتهاد حياة المقطع أو مدة ما من الزمان من غير أن يملك أصلها ويأخذ  
 منها الزكاة على كل حال على ما جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام من أنه أقطع لبلال  
 ابن الحارث المزني مائة من معدن من معدن القبيلة فذلك المعدن لا يؤخذ منها إلى اليوم إلا  
 الزكاة إلا أن تكون في أرض قوم صالحوا عليها فيكونون أحق بها بما ملون فيها  
 كيف شاؤا المسلمين على ما يجوز لهم أن شاؤا فإن أسلموا رجع أمرها إلى الإمام هذا  
 مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة ورواية يحيى عن ابن القاسم في العتبية  
 (والثاني) أنها تبع للأرض التي هي فيها فإن كانت في أرض حرة أو في أرض العنوة  
 أو في الفياض التي هي غير مملوكة كان أمرها إلى الإمام يقطعها لمن يعمل فيها أو  
 يعامل الناس على العمل فيها لجماعة المسلمين على ما يجوز له ويأخذ منها الزكاة على  
 كل حال وإن كانت في أرض مملوكة فهي ملك لصاحب الأرض يعمل فيها ما يعمل  
 ذو الملك في مملكته وإن كانت في أرض الصلح كان أهل الصلح أحق بها إلا أن يسلموا  
 فتكون لهم هذا مذهب سحنون ومثله لمالك في كتاب ابن المواز\* ووجه القول  
 الأول أن الذهب والفضة اللذين في المعدن التي هي في جوف الأرض أقدم من  
 ملك المالكين لها فلم يجعل ذلك ملكاً لهم بملك الأرض إذ هو ظاهر قول الله تعالى  
 إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده إذ لم يقل الأرض لله يورثها وما فيها من يشاء  
 من عباده فوجب بنحو هذا الظاهر أن يكون ما في جوف الأرض من ذهب أو ورق في  
 المعدن شيئاً لجميع المسلمين بمنزلة ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب\* ووجه القول الثاني  
 أنه لما كان الذهب والفضة ثابتين في الأرض كانا لصاحب الأرض بمنزلة ما ثبت فيها  
 من الحشيش والشجر والقول الأول أظهر لأن الحشيش والشجر ثابتان في الأرض  
 بعد الملك بخلاف الذهب والورق في المعدن (وأما) وجه حكم المعاملة في العمل  
 فيها فهو أن يكون على سبيل الإجارة الصحيحة. وقد اختلف هل يجوز المعاملة فيها  
 على الجزء منها أم لا على قولين (أحدهما) أن ذلك لا يجوز لأنه غرر وهو قول أصبغ في  
 العتبية واختيار محمد بن المواز وقول أكثر أصحاب مالك (والثاني) أن ذلك جائز وهو

قول ابن القاسم في أصل الاسدية واختيار الفضل بن سلمة قال لان المعادن لما لم يجز بيعها جازت المعاملة فيها على الجزء منها قياسا على المساقاة والقراض  
﴿فصل﴾ وأما ما يجب فيما يخرج منها فاختلف فيه اختلافا كثيرا والذي ذهب اليه مالك رحمه الله تعالى وجميع أصحابه أن فيها الزكاة قياسا على الزرع الذي يخرج من الارض لان الذهب والفضة يخرجان منها كما يخرج الزرع منها ويعمل كما يعمل الزرع فيعتبر فيه النصاب ولا يعتبر فيه الحول كما لا يعتبر في الزرع لقول الله عز وجل كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده الا أن توجد فيه بدرة خالصة فيكون فيها الخمس على مذهبه في المدونة وفي ذلك اختلاف

﴿فصل﴾ فاذا نض اصحاب المعدن من نيل المعدن وزن عشرين درهما كيلا وجبت عليه في ذلك الزكاة ثم ما زاد بحسابه ما اتصل ولم ينقطع المعدن وسواء بقي مانض في يده الى أن كل النصاب أو أنفقه قبل ذلك على حكم الرجل يكون له الدين قد دخل عليه الحول فقبضه شيئا بعد شيء وإن تلف ذلك من يده بغير سببه فعلى الاختلاف فيما تلف مما قبض من الدين قال ابن المراز لا يضمه وقال ابن القاسم يضمه وهذا الاختلاف انما يصح عندي اذا تلف في الحول الذي لو تلف فيه المال بعد الحول لم يضموا فان انقطع النيل بتمام العرق ثم وجد عرق آخر في المعدن نفسه فإنه يستأنف مراعاة النصاب وفي هذا الوجه تفصيل اذ لا يخلو مانض اليه من النيل الاول أن يتلف من يده قبل أن يبدو النيل الثاني أو أن يتلف من يده بعد أن بدا النيل الثاني أو أن يبقى بيده الى أن كل عليه من النيل الثاني في تمام النصاب

﴿فصل﴾ وأما ان تلف من يده قبل أن يبدو النيل الثاني فلا اختلاف في أنه لا زكاة عليه فيما يحصل اليه من الثاني حتى يكمل عنده النصاب منه كاملا لانه في التمثيل كمن أفاد عشرة دنانير فحال عليها الحول ثم تلفت بعد الحول ثم أفاد بعد اتلافها فائدة أخرى فلا اختلاف في أنه لا يضيفها الى الفائدة التي تلفت قبل أن يفيد هذه \* وأما ان تلفت من يده بعد أن بدا النيل الثاني وقبل أن يكمل عنده بما تلف من الاول

النصاب فيتخرج ذلك على قولين . أحدهما أن عليه الزكاة إذا كمل له النصاب بما نض  
له من الثاني الى ما كان تلف من الاول . والثاني أنه لا زكاة عليه لأنه في التمثيل كمن  
أفاد عشرة دنانير ثم أفاد بعد ستة أشهر عشرة دنانير أخرى فحال الحول على العشرة  
الثانية وقد تلفت العشرة الاولى بعد حلول الحول عليها فتجب عليه الزكاة عند أشهب  
ولا تجب عليه عند ابن القاسم

(فصل) ومن كانت له معادن فانقطع نيل أحدها ثم بدا النيل في الآخر فالحكم  
في ذلك حكم المعدن الواحد ينقطع نيله ثم يعود بعد ذلك في أنه لا يضاف اليه  
واختلف إذا بدا الثاني قبل أن ينقطع الاول فقيل أنه لا يضيفه اليه بمنزلة المعدن  
الواحد ينقطع نيله ثم يعود وهو قول سحنون وقيل أنه يضيفه اليه وهو قول محمد بن  
سلمة والذي يأتي على مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة لأن المعادن  
بمنزلة الارضين فكما يضيف زرع الارض الى زرع الارض الأخرى إذا زرع  
الثاني قبل حصاد الاول فكذلك يضيف نيل المعدن الى نيل المعدن الآخر إذا بدا  
الثاني قبل انقطاع الاول وبيان هذا المثال مثل أن يكون لارجل معادن يعمل فيها  
فينيل أحدها ويتمادى النيل فيه الى أن ينيل الثاني فيتمادى النيل فيهما الى أن ينيل  
الثالث فيتمادى النيل فيها كلها الى أن ينيل الرابع هكذا وإن كثرت فانه يضيفها كلها  
لاتصال النيل فيها ولو أنال الاول فتمادى النيل فيه الى أن أنال الثاني ثم انقطع نيل  
الاول وتمادى نيل الثاني الى أن أنال الثالث فانه هنا يضيف الاول الى الثاني والثاني  
الى الثالث ولا يضيف الاول الى الثالث ولو أنال الاول فتمادى النيل فيه الى أن أنال  
الثاني فتمادى نيل الثاني مع الاول مدة ثم انقطع نيل الثاني وتمادى نيل الاول  
الى أن أنال الثالث فانه هنا يضيف الاول الى الثاني والثالث لاتصال نيله بهما جميعاً  
ولا يضيف الثاني الى الثالث لانقطاع الثاني قبل أن ينيل الثالث وعودة نيل أحدهما  
بعينه بعد انقطاعه كابتداء نيل أحدهما بعد انقطاع نيل صاحبه في القياس سواء قفس  
على هذا تصب ان شاء الله تعالى



﴿ فصل في زكاة الديون ﴾ الديون في الزكاة تنقسم على أربعة أقسام دين من فائدة ودين من غصب ودين من قرض ودين من تجارة ﴿ فأما الدين من الفائدة ﴾ فانه ينقسم على أربعة أقسام (أحدها) أن يكون من ميراث أو عطية أو أرش جناية أو مهر امرأة أو ثمن خلع وما أشبه ذلك فهذا لا زكاة فيه حالا كان أو مؤجلا حتى يقبض وبحول الحول عليه من بعد القبض ولا دين على صاحبه يسقط عنه الزكاة فيه وان ترك قبضه فرارا من الزكاة لم يوجب ذلك عليه فيه الزكاة (والثاني) أن يكون من ثمن عرض أفاده بوجه من وجوه الفوائد فهذا لا زكاة فيه حتى يقبض وبحول الحول عليه بعد القبض وسواء كان بآعه بالنقد أو بالتأخير وقال ابن الماجشون والمغيرة ان كان بآعه بثمان الى أجل قبضه بعد حول زكاة ساعة يقبضه فان ترك قبضه فرارا من الزكاة تخرج ذلك على قولين (أحدهما) أنه يزكيه لما مضى من الاعوام (والثاني) أنه يبقى على حكمه فلا يزكيه حتى يحول عليه الحول من بعد قبضه أو حتى يقبضه ان كان بآعه بثمان الى أجل على الاختلاف الذي ذكرناه في ذلك (والثالث) أن يكون من ثمن عرض اشتراه بناض عنده للقبض فهذا ان كان بآعه بالنقد لم يجب عليه فيه زكاة حتى يقبضه وبحول عليه الحول بعد القبض وان كان بآعه بتأخير قبضه بعد حول زكاة ساعة يقبضه وان ترك قبضه فرارا من الزكاة زكاة لما مضى من الاعوام ولا خلاف في وجه من وجوه هذا القسم (الرابع) أن يكون الدين من كراء أو اجارة فهذا ان كان قبضه بعد استيفاء السكنى والخدمة كان الحكم فيه على ما تقدم في القسم الثاني وان كان قبضه قبل استيفاء العمل مثل أن يؤاجر نفسه ثلاثة أعوام بستين دينارا فيقبضها معجزة في ذلك ثلاثة أقوال (أحدها) أنه يزكي اذا حال الحول ما يجب له من الاجارة وذلك عشرون دينارا لأنه قد بقيت في يده منذ قبضها حولا كاملا ثم يزكي كلما مضى به من المدة شيء له بال ما يجب له من الكراء الى أن يزكي جميع الستين لانقطاع الثلاثة الأعوام وهذا يأتي على ما في سماع سجنون عن ابن القاسم وعلى قياس قول غير ابن القاسم في المدونة في مسألة

هبة الدين هو عليه بعد حلول الحول عليه ( والثاني ) أنه يزكى إذا حال الحول تسعة وثلاثين ديناراً ونصف دينار وهو نص ما قاله ابن المواز على قياس القول الأول ( والثالث ) أنه لا زكاة عليه في شيء من السنين حتى يمضي العام الثاني فإذا مرزكى عشرين لأن ما ينوي بها من العمل دين عليه فلا يسقط إلا بمرور العام شيئاً بعد شيء فوجب استئناف حول آخر بها منذ تم سقوط الدين عنها وأما الدين من النصب فقيه في المذهب قولان ( أحدهما ) وهو المشهور أنه يزكىه زكاة واحدة ساعة يقبضه كدين القراض ( والثاني ) أنه يستقبل حولاً مستأنفاً من يوم يقبضه كدين الفائدة وقد قيل أنه يزكىه للأعوام الماضية وبذلك كتب عمر بن عبد العزيز إلى بعض عماله في مال قبضه بعض الولاة ظلماً ثم عقب بذلك بكتاب آخر أن لا يؤخذ منه إلا زكاة واحدة لأنه كان ظاهراً وأما دين القرض فيزكىه غير المدير إذا قبضه زكاة واحدة لما مضى من السنين . واختلف هل يقومه المدير أم لا فقيل أنه يقومه وهو ظاهر ما في المدونة وقيل أنه لا يقومه وهو قول ابن حبيب في الواضحة وهذا الاختلاف مبني على الاختلاف فيمن له مالان يدير أحدهما ولا يدير الآخر لأن المدير إذا أقرض من المال الذي يدير قرضاً فقد أخرجته بذلك عن الإدارة وأما دين التجارة فلا اختلاف في أن حكمه حكم عروض التجارة يقومه المدير ويزكىه غير المدير إذا قبضه زكاة واحدة لما مضى من الأعوام كما يقوم المدير عروض التجارة ولا يزكيها غير المدير حتى يبيع فيزكيها زكاة واحدة لما مضى من الأعوام وإذا قبض من الدين أقل من نصاب أو باع من العروض بعد أن حال عليه الحول بأقل من نصاب فلا زكاة عليه حتى يقبض تمام النصاب أو يبيع بتمامه فإذا كمل عنده تمام النصاب زكى جميعه كان ما قبض أولاً قائماً بيده أو كان قد أنفق واختلف إن كان تلف من غير سببه فقال محمد بن المواز لا ضمان عليه فيه لأنه بمنزلة مال تلف بعد حلول الحول عليه من غير تقريط فعلي قياس قول مالك في هذه المسألة التي نظرها بها يسقط عنه زكاة باقي الدين إن لم يكن فيها نصاب وعلى قول محمد بن الجهم فيها يزكى الباقي إذا قبضه

وان كان أقل من نصاب وهو الاظهر لأن المساكين نزلوا معه بمنزلة الشركاء فكانت المصيبة فيما تلف منه ومنهم وكان مابقي بينه وبينهم قل أو أكثر وقال ابن القاسم وأشهب يزكي الجميع وهذا الاختلاف انما يكون اذا تلف بعد أن مضى من المدة مالو كان مايجب فيه الزكاة لضمته وأما ان تلف بفور قبضه فلا اختلاف في أنه لا يضمن مادون النصاب كما لا يضمن النصاب وقول ابن المواز اظهر لان مادون النصاب لازكاة عليه فيه فوجب أن لا يضمنه في البعد كما لا يضمنه في القرب ووجه ماذهب اليه ابن القاسم وأشهب من أنه يضمن ماتلف بغير سببه في البعد مراعاة لقول من يوجب الزكاة في الدين وان لم يقبض فهو استحسان

﴿فصل﴾ فان تخلل الاقتضاء فوائد وكان كلما اقتضى من الدين شيئاً أنفقه وكلما حال الحول على فائدة أفادها أنفقها فذهب أشهب في ذلك أن يضيف كل ما اقتضى من الدين وكل ما حال عليه الحول من الفوائد الى ما كان اقتضى قبله من الدين وأنفقه والى ما كان حال عليه الحول من الفوائد قبله فأنفقه وأما ابن القاسم فذهب أن يضيف الدين الى ما أنفقه من الدين والى ما أنفقه من الفوائد بعد حلول الحول عليها ولا يضيف الفائدة التي حال الحول عليها الى ما أنفقه من الدين بعد اقتضائه ولا الى ما أنفقه من الفوائد بعد حلول الحول عليها مثال ذلك أن يقتضى من دين له خمسة دنانير فينفقها وله فائدة لم يحل عليها الحول وهي عشرة دنانير فينفقها بعد حلول الحول عليها ثم يقبض من دينه عشرة فانه يزكيها مع العشرة الفوائد التي أنفقها ولا يزكي الخمسة الأولى التي اقتضى من الدين حتى يقتضى خمسة أجزاء وبالله التوفيق والله سبحانه وتعالى أعلم

### ﴿فصل في زكاة الاحباس الموقوفة والصدقات والهبات المبتوتة﴾

الاحباس الموقوفة تنقسم في الزكاة على قسمين (أحدهما) مايجب فيه الزكاة في غلته ولا تجب في عينه (والثاني) مايجب الزكاة في عينه ولا تجب في غلته لانها فائدة الابما تجب الزكاة في الفوائد فأما ما تجب الزكاة في غلته ولا تجب في عينه وذلك حوائط



النخيل والاعناب فان كانت محبسة موقوفة على غير معينين مثل المساكين وبني  
 زهرة وبني تميم فلا خلاف أن ثمرتها مزكاة على ملك المحبس وان الزكاة تجب في  
 ثمرتها اذا بلغت جملتها ما تجب فيه الزكاة وكذلك ان اثمرت في حياة المحبس وله  
 حوائط لم يحبسها فاجتمع في جميع ذلك ما تجب فيه الزكاة \* واختلف ان كانت محبسة  
 على معينين فقال ابن القاسم في المدونة انها أيضاً مزكاة على ملك المحبس وفي كتاب ابن  
 المواز انها مزكاة على ملك المحبس عليهم فمن بلغت حصته منهم ما تجب فيه الزكاة زكى  
 عليه ومن لم تبلغ حصته منهم ما تجب فيه الزكاة لم تجب عليه زكاة وقول ابن القاسم هذا  
 على أصل قوله في كتاب الحبس ان من مات من المحبس عليهم قبل طيب الثمرة  
 لم يورث عنه نصيبه منها ورجع على أصحابه وما في كتاب ابن المواز على أصل قول  
 أشهب في كتاب الحبس المذكور أن من مات من المحبس عليهم بعد أن بلغت الثمرة  
 حد إبارها فحقه واجب لورثته

﴿فصل﴾ واختلف ان كان الحبس على ولد فلان هل يحمل ذلك محل التعيين  
 أم لا على قولين قائلين من المدونة في الوصايا وغيرها

﴿فصل﴾ وأما ما تجب الزكاة في عينه ولا تجب في غلته الا بما تجب به الزكاة في  
 الفوائد وذلك المواشي من الابل والبقر والنعيم والعين من الدنانير والدراهم وأتبارهما اذا  
 كان ذلك محبسا موقوفا للانتفاع بغلته في وجه من وجوه البر فلا اختلاف أن  
 الزكاة تجب في جميع ذلك كل سنة على ملك المحبسين كانت موقوفة لمعينين أو في  
 المساكين وابن السبيل

﴿فصل﴾ والحكم في زكاة أولاد هذه الماشية المحبسة الموقوفة ان كانت وقفت  
 للانتفاع بنسلها أو غاتها كالحكم في زكاة ثمار الحوائط المحبسة الموقوفة تركي مع  
 الأمهات على حولها وملك المحبس لها ان كانت محبسة على قوم غير معينين قولاً  
 واحداً وكذلك ان كانت محبسة على قوم معينين على ما في المدونة وأما على ما في  
 كتاب ابن المواز فتزكى على ملك المحبس عليهم اذا حال الحول على ما يبد كل واحد منهم

من يوم الولادة وفيه ما يجب فيه الزكاة

﴿فصل﴾ واختلف ان كانت الماشية من الابل والبقر والغنم والعين من الدنانير والدرهم وقفت لتفرق في المساكين وابن السبيل لا ينتفع بفلها فحل عليها الحول قبل أن تفرق فقال في المدونة انه لازكاة في شيء من ذلك لانه يفرق ولا يمسك ولم يعط فيها جوابا ان كانت تفرق على معينين والذي يأتي على مذهب ابن القاسم فيها أن الدنانير لازكاة فيها كانت تفرق على المساكين أو على معينين ومثله في كتاب ابن المواز وأما الماشية فينبني على مذهبه في المدونة اذا كانت تفرق على معينين أن يزي كل من صار في حظه منهم ما يجب فيه الزكاة وهو قول أشهب في كتاب ابن المواز نصا أنه ان كانت تفرق على المساكين فلا زكاة فيها وان كانت تفرق على معينين أن يزي كل من صار في حظه منهم ما يجب فيه الزكاة ولزم مثله في الدنانير على مذهب من يرى على من ورث دنانير غائبة أن يزيها اذا حال الحول عليها وان لم يقبضها لان الفرق بين الماشية والعين في المعينين أن من أوصى له بنصاب الدين من العين أو أفاده بوجه من الوجوه فلا زكاة عليه فيه حتى يحول عليه الحول من يوم قبضه ومن أوصى له بنصاب من الماشية تجب عليه فيه الزكاة بحلول الحول قبضه أو لم يقبضه وفي كتاب محمد أن الزكاة تجب في جملة الماشية ان كانت تفرق على غير معينين وفي حظ من وجب في حظه منهم الزكاة ان كانت تفرق على معينين فرأها على هذا القول من زكاة على ملك واهبها أو الموصي بها ان كانت تفرق على غير معينين وعلى أملاك الذين تفرق عليهم ان كانوا معينين ويلزم بالقياس مثله في الدنانير ووقع في كتاب محمد أيضا ما ظاهره أن الماشية لازكاة فيها وان كانت تفرق على معينين يصير في حظ كل واحد منهم ما يجب فيه الزكاة وهذا لا وجه له في النظر اذ لم يختلف في أن من أفاد ماشية تجب عليه زكاتها بحلول الحول وان لم يقبضها

﴿فصل﴾ فعلى هذا يأتي في الماشية الموقوفة للتفرقة ثلاثة أقوال (أحدها) أنه لازكاة فيها ان كانت تفرق على غير معينين وأن الزكاة في حظ كل واحد منهم ان كانوا

معينين وهو نص قول أشهب في كتاب ابن المواز ومعنى مافي المدونة (والثاني) أن الزكاة تجب في جملتها ان كانت تفرق على غير معينين وفي حفظ كل واحد منهم ان كانوا معينين وهو قول ابن القاسم في كتاب المواز (والثالث) لازكاة فيها كانت تفرق على معينين أو على غير معينين وهذا أبعد الاقاويل على ما ذكرناه فهذه ثلاثة أقوال في الجملة وهي على التفصيل قولان في كل طرف ان كانت تقسم على غير معينين فقليل انه لازكاة فيها وقيل ان فيها الزكاة على ملك الحبس لها وان كانت تقسم على معينين فقليل انه لازكاة فيها وقيل انها تزكى على أملاك الذين تقسم عليهم

﴿فصل﴾ وأولاد هذه الماشية اذا سكت عنها تبع لها في الزكاة تزكى معها في الموضع الذي تزكى فيه على ما تقدم من الاختلاف وأما ان كانت تفرق على غير من تفرق عليه الامهات فالحكم في زكاتها على ما تقدم في أولاد الماشية المحبسة الموقوفة قبل هذا

﴿فصل﴾ وفي العين ثلاثة أقوال أيضاً (أحدها) أن الزكاة لا تجب فيها كانت تفرق على معينين أو على غير معينين وهو نص مافي كتاب ابن المواز ومعنى مافي المدونة (والثاني) أن الزكاة لا تجب فيها ان كانت تفرق على غير معينين وأنها تجب في حفظ كل واحد منهم ان كانوا معينين وهذا القول خرجناه على مذهب من يرى في فائدة العين الزكاة بحلول الحول عليه قيل القبض (والثالث) أن الزكاة تجب في جملتها ان كانت تفرق على غير معينين وفي حفظ كل واحد منهم ان كانوا معينين وهذا القول خرجناه بالقياس على مافي كتاب محمد بن المواز على ما ذكرناه فهذه ثلاثة أقوال في الجملة وبأني على التفصيل قولان في كل طرف ان كانت تقسم على غير معينين فقليل انه لازكاة فيها وقيل انها تزكى جملتها على ملك الحبس لها . وان كانت تقسم على معينين فقليل انه لازكاة فيها وقيل انها تزكى على أملاك الذين تقسم عليهم ان بلغت حصة كل واحد منهم ما تجب فيه الزكاة

﴿فصل﴾ وأما زكاة الثمرة المتصدق بها أو الموهوبة بعام واحد أو لاعوام معلومة



مسماة فان كانت على المساكين فلا اختلاف انها مزكاة على ملك واهبها أو المتصدق بها ان كان في جملتها ما يجب فيه الزكاة أو لم يكن فيها ما يجب فيه الزكاة الا أنه اذا أضافه الى ما بقى في ملكه وجبت فيه الزكاة \* وأما ان كانت على معينين فاختلف فيها على ثلاثة أقوال (أحدها) انها مزكاة على ملك الواهب لها أيضاً وهو مذهب سحنون ولا يخرج الزكاة منها على قوله الا بعد يمين الواهب أنه لم يرد تحمل الزكاة في ماله (والثاني) انها مزكاة على ملك الموهوب لهم والمتصدق عليهم أو المعري فمن كان منهم في حظه ما يجب فيه الزكاة وجبت عليه الزكاة ومن لم يكن في حظه من ذلك ما يجب فيه الزكاة لم يجب عليه الزكاة (والثالث) الفرق بين الهبة والصدقة والعريية في أن الهبة والصدقة تركى على ملك الموهوب لهم أو المتصدق عليهم وازكاة العريية على المعري في ماله لا من العريية وقد قيل ان العريية تؤخذ الزكاة منها على ملك المعري لا على ملك المعري فان كان أعري جماعة خمسة أوسق أو أقل من خمسة أوسق وفيما أبقى لنفسه تمام خمسة أوسق أخذت منها الصدقة

﴿فصل﴾ في زكاة العريية على هذا قولان (أحدهما) انها على المعري في ماله (والثاني) انها لا تجب الا في ثمرة العريية فاذا قلنا انها لا تجب الا في ثمرة العريية فهل يؤخذ منها على ملك المعري أو على ملك المعري في ذلك قولان وبالله التوفيق

﴿فصل في جواز اخراج الزكاة من المال قبل حلول الحول عليه﴾

﴿وما يتعلق بذلك من ضمان زكاة ما تلف منه قبل الحول﴾

﴿أو بعده بقرب ذلك أو أبعد منه﴾

اختلف فيمن أخرج زكاة ماله قبل حلول الحول عليه على قولين (أحدهما) أن ذلك لا يجزئه وهو رواية أشهب عن مالك (والثاني) انها تجزئه اذا كان بقرب ذلك واختلف في حد القرب على أربعة أقوال . أحدها أنه اليوم واليومان ونحو ذلك وهو قول ابن المواز . والثاني أنه العشرة الايام ونحوها وهو قول ابن حبيب في الواضحة . والثالث

أنه الشهر ونحوه وهي رواية عيسى عن ابن القاسم . والرابع أنه الشهران فسادونهما  
وهي رواية ابن زياد عن مالك

﴿فصل﴾ فما أنفق الرجل من ماله قبل الحول بيسير أو كثير أو تلف منه فلا زكاة  
عليه فيه ويترك الباقي إذا حال عليه الحول وفيه ما يجب فيه الزكاة وكذلك ان أخرج  
زكاة ماله قبل الحول بيسير أو كثير فتلفت أو أخرجها فنفذهما في الوقت الذي لا  
يجوز له تنفيذهما فيه يترك الباقي ان كان بقي منه ما يجب فيه الزكاة إذا حال عليه الحول  
وأما ان أخرجها فنفذهما في الوقت الذي يجوز له إخراجها فيه من القرب على الاختلاف  
الذي ذكرناه على مذهب من يجيز له إخراج الزكاة قبل الحول بيسير فإنها تجزئه  
﴿فصل﴾ وأما ما أنفق من ماله الذي يجب فيه الزكاة بعد الحول بيسير أو كثير أو  
تلف منه بعد الحول بكثير فالزكاة عليه فيه واجبة مع ما بقي له من ماله \* واختلف فيما  
تلف منه بعد الحول بيسير قال في كتاب ابن المواز مثل اليوم وشبهه فذهب مالك  
إلى أنه بمنزلة ما ذهب قبل الحول لا يحسبه لأنه لم يفرط ويترك الباقي ان كان ما يجب  
فيه الزكاة وقال ابن الجهم يترك الباقي وان لم يكن ما يجب فيه الزكاة لان المساكين  
نزلوا معه بعد الحول بمنزلة الشركاء فما ضاع منه أو تلف بقرب الحول فصيبته منه  
ومنهم وأما ان أخرج زكاته بعد الحول ليفرقها فتلفت فان كان بعد محلها بالايام البسيطة  
فانه يضمنها قاله مالك في كتاب ابن المواز وهو مفسر لما في المدونة ولو كان بقرب الحول  
قبل أن يفرط قال محمد بمثل اليوم وشبهه فسرق أو بعث بها إلى من يفرقها فسقطت  
فلا ضمان عليه قاله مالك في رواية ابن نافع عنه في المجموعة ولو بعث بصدقة حرته  
أو ما شئته مع رسول لضمن اذا الشأن فيها محجىء المصدق ولو عزل صدقة العين من  
صندوقه فوضعها في ناحية بيته فذهبت لضمن اذا لم يخرجها ما كانت في بيته بخلاف  
الماشية اذا أخرجها فانتظر الساعي بها وقد وقع في مسائل هذا الباب في المدونة التباس  
والذي يحصل عندي منها أن الطعام ان ضاع جميعه في الاندرة في عمله فلا ضمان عليه اذا  
لم يفرط واختلف قول مالك اذا أدخله في منزله ثم تلف ولم يفرط اما أنه تلف بقرب

ادخاله منزله ولم يمكنه دفعه للمساكين قبل أن يدخله منزله أو بأنه ليس إليه تفرقه فانتظر محي الساعي وان طال انتظاره فمرة فرق بينه وبين الدنانير ورآه ضامنا ومرة لم يوجب عليه الضمان بمنزلة الدنانير وكذلك اذا عزل العشر ليفرقه ان كان إليه تفرقه أو لينتظر الساعي ان لم يكن إليه تفرقه فضاع بعد ان أدخله منزله ولم يفرط اما بأنه تلف بقرب ادخاله منزله ان كان إليه تفرقه واما بأنه لم يكن إليه دفعه فانتظر محي الساعي فضاع بالقرب أو بالبعد اختلف قول مالك في ذلك أيضا باختلافه في المسئلة الاولى فمرة حملة حمل العين ومرة رآه بخلاف ذلك وقال ابن القاسم ان كان أشهد ولم يكن إليه تفرقه فلا ضمان عليه وان تأخر عنه الساعي وسواء على مذهب ابن القاسم ضاع العشر الذي عزله وأدخله منزله أو ضاع جميع الطعام وقد أدخله منزله ولم يزل منه شيء لا ضمان عليه في الوجهين جميعا ما أقام منتظرا الساعي اذا أشهد وقول ابن القاسم خلاف قول مالك جميعا في هذا الطرف. وانظر على مذهب ابن القاسم اذا كان ممن لا يسمى عليه الساعي وكانت تفرقة زكاته إليه ان أدخل جميع الطعام أو عشره معزولا منزله فضاع بالقرب من غير تفريط هل هو عنده بمنزلة العين ويسقط عنه الضمان أو هو عنده بخلاف العين ويكون ضامنا الا أن يشهد والظاهر عندي من مذهبه أنه لا ضمان عليه وان لم يشهد وقول المخزومي في الباب مثل أحد قولي مالك أنه لا ضمان عليه وان لم يشهد لأنه غير مفرط في انتظار الساعي وليس عليه أكثر مما صنع وكذلك على مذهبه ان كان ممن إليه تفرقة زكاته فضاع بعد أن أدخله منزله بالقرب من غير تفريط وأما اذا ضيع أو فرط حتى تلف فهو ضامن باتفاق سواء أدخله منزله أو لم يدخله ضاع جميعه أو عشره معزولا كان أولا كان إليه تفرقه أو كان مما يسعى عليه الساعي وأشهب يفرق اذا عزل عشره فضاع من غير تفريط بين أن يكون إليه تفرقة زكاته أو الى الساعي فرأى أنه اذا كان إليه تفريق زكاته فلا ضمان عليه بمنزلة المال العين واذا كان الى الساعي فهو بينهما جميعا وله أخذ عشر الباقي كأنه يرى أنها لا تجوز مقاسمته على الساعي قال أبو اسحاق التونسي



من رأي إذا أدخله بيته على أنه ضامن للزكاة وأراد التصرف في ماله فهذا بين أنه ضامن إذا ضاع وعليه الزكاة وأما لو خشي عليه في الأثر فأدخله في بيته على باب الحرز له فضايع لم يضمن شيئاً وهذا الذي قال أبو إسحاق كلام صحيح لا يصح أن يختلف فيه وإنما الاختلاف إذا لم يعلم على أي الوجهين أدخله منزله فمرة حمله مالك رحمه الله تعالى على الضمان فضمنه ولم يصدقه أنه فعل ذلك على النظر وأنه أراد حرزه بإدخاله منزله ومرة صدقه بأن فعله إنما كان منه على النظر وأنه أراد الحرز فصار الطعام عنده على وجه الأمانة فأسقط عنه الضمان هذا الذي أعتقده في هذه المسألة وهي في الكتاب مشكلة حضرت المناظرة فيها عند شيخنا الفقيه أبي جعفر رحمه الله تعالى فتنازعنا فيها عنده تنازعا شديداً واختلفنا في تأويل وجوهنا اختلافاً بعيداً فطال الكلام وكثر المراء والجدال ولا أوافق على اعتقاد الشيخ رحمه الله عليه ورضوانه في جميع فروع المسألة وهذا الذي كتبتة هو اعتقادي في هذا الباب والله أسأله التوفيق والعون بقربه.

---

بسم الله الرحمن الرحيم

---

القول في زكاة القراض

---

أجمع أهل العلم فيما علمت أن رأس مال القراض وحصته رب المال من الربح مذكى على ملك رب المال وأما حصته العامل من الربح فتخرج على ثلاثة أقوال في المذهب (أحدها) أنها تزكى على ملك رب المال دون الاعتبار بملك العامل (والثاني) أنها تزكى على ملك العامل دون الاعتبار بملك رب المال (والثالث) أنها تزكى على ملكهما جميعاً

﴿فصل﴾ فالقول في زكاة مال القراض يرجع إلى أربعة فصول (أحدها) معرفة ما يجب به الزكاة على رب المال في رأس المال وحصته من الربح أو في رأس المال وجميع الربح على مذهب من يرى حظ المال من الربح مذكى على ملك رب المال وهو

مذهب سحنون وقول أشهب وروايته عن مالك واختيار محمد بن المواز (والثاني) معرفة ما يجب به الزكاة على العامل في حظه من الربح على القول بأن حظه مزكي على ملكه (والثالث) معرفة ما يجب به الزكاة على العامل في حظه من الربح على القول بأنه مزكي عليهما جميعاً (والرابع) معرفة وقت وجوب اخراجها

﴿فصل﴾ فأما ما يجب به الزكاة على رب المال في رأس المال وحصته من الربح أو في رأس المال وجميع الربح على مذهب من يرى حظ العامل من الربح مزكي على ملك رب المال وهو قول أشهب وروايته عن مالك ومذهب سحنون حسبما ذكرناه فخمس شرائط في حقه وهي الاسلام والحرية وعدم الدين والتصاب في رأس المال وحصته من الربح أو في رأس المال وجميع الربح على المذهب المذكور أو ذلك مع مال إن كان له مال سواه قد أفاده قبله أو معه مما لم يدفعه إلى العامل وحلول الحول على رأس المال من يوم أفاده

﴿فصل﴾ وتجب الزكاة على العامل في حظه من الربح على القول بأنه مزكي على ملكه بخمس شرائط أيضاً في حقه وهما الاسلام والحرية وعدم الدين والتصاب في حظه من الربح أو في حظه منه مع مال سواه إن له مال قد أفاده قبل أخذه المال وحلول الحول عليه من يوم أخذه وإن لم يعمل فيه الا قبل الحول يسير

﴿فصل﴾ وتجب الزكاة عليه من الربح على ما في حظه من الربح على القول بأنه مزكي على ملكها جميعاً بعشرة أوصاف وهي أن يكونا مسلمين وأن يكونا حرين وأن لا يكون على واحد منهما دين والسابع أن يكون في رأس المال وحصته من الربح أو من رأس المال وحصته من الربح مع مال لرب المال سواه إن كان له مال سواه قد أفاده قبله أو معه ما يجب فيه الزكاة (والثامن) أن يكون في حظ العامل من الربح أو في حظه منه مع مال سواه إن كان له مال قد أفاده قبله ما يجب فيه الزكاة (والتاسع) أن يحول الحول على رب المال من يوم ملك التصاب الموصوف (والعاشر) أن يحول الحول على العامل من يوم أخذ المال وإن لم يعمل فيه الا قبل الحول يسير

﴿فصل﴾ فهذه الثلاثة الأقوال مطردة راجعة الى أصل وجارية على قياس وأما ابن القاسم فلا يرجع مذهبه في زكاة حظ العامل من ربح القراض الى أصل ولا يجري على قياس لأنه اعتبر في بعض الشرائط المشترطة في وجوب الزكاة في ذلك ملكهما جميعا واضطرب في بعضها قوله فلا هو راعى فيه ملكهما جميعا ولا ملك أحدهما بانفراده على صحة ما سنذكره ونبته ان شاء الله تعالى

﴿فصل﴾ فالذي اعتبر فيه ملكهما جميعا الاسلام والحرية وعدم الدين لم يختلف قوله فيما علمت أن العامل لا يلزمه زكاة الربح الا أن يكونا حرين مسلمين وأن لا يكون على واحد منهما دين. والذي اضطرب فيه قواه النصاب والحول فأما النصاب فله فيه ثلاثة أقوال (أحدها) أنه يعتبر في رأس مال رب المال وحصته من الربح دون ما بيده مما لم يدفعه الى العامل المقارض فان كان في ذلك ما تجب فيه الزكاة وجبت على العامل في حظه من الربح الزكاة قليلا كان أو كثيرا هذا قول ابن القاسم في المدونة ومذهبه المشهور المعلوم فلا هو اعتبر في هذا القول ملك العامل اذا وجبت عليه في حظه الزكاة وان كان أقل من نصاب ولا ملك رب المال اذا لم يصف رأس المال وحظه من الربح الى ما بيده من غير مال القراض فهو استحسنان على غير قياس

﴿فصل﴾ واختلف على هذا القول اذا أخذ من العامل قبل تمام الحول بعض رأس المال وأبقى بيده بعضه ففاضله فيه بعد الحول فقيل ان رب المال ان صار له في بقية رأس ماله وجميع حصته من الربح ما تجب فيه الزكاة وجبت على العامل في حظه الزكاة وان لم يبلغ النصاب وان لم يصير لرب المال في بقية رأس ماله وجميع حصته من الربح ما تجب فيه الزكاة لم يجب على العامل في حظه الزكاة ويضيف رب المال ما قبض من العامل بعد الحول الى ما قبض منه قبل الحول ان كان باقيا بيده فيزكيه ان كان فيه باجماعه ما تجب فيه الزكاة هذه رواية أبي زيد عن ابن القاسم وله في المجموعة مثله

﴿فصل﴾ وكذلك لو قبض منه قبل الحول جميع رأس ماله وبقي الربح بيده الى أن



حال عليه الحول فصار لرب المال منه ما تجب فيه الزكاة فزكى العامل ما صار له منه وان قل وان لم يصير لرب المال منه ما تجب فيه الزكاة سقطت الزكاة عن العامل في حظه من الربح وأضاف رب المال ما صار له منه الى رأس المال الذي قبضه قبل حلول الحول فزكاه ان كان بيده وكان فيه ما تجب فيه الزكاة وذهب محمد بن المواز فيما تأول عن ابن القاسم أنه ان قبض جميع رأس المال قبل الحول فلا زكاة على العامل في حظه من الربح وان صار لرب المال في حظه الذي قبض منه بعد الحول ما تجب فيه الزكاة وانه ان قبض منه بعض رأس المال قبل الحول وأبقى بيده بعضه حتى حال عليه الحول فصار له في بقية رأس ماله وحصلته ما تجب فيه الزكاة وجبت على العامل في حظه الزكاة وان لم يصير له في ذلك ما تجب فيه الزكاة ولا يبقى له من المال الذي قبض قبل الحول ما يتم به النصاب لم يجب على العامل في حظه الزكاة لسقوط الزكاة عن رب المال وان كان قد بقي بيده مما قبض قبل الحول تمة النصاب زكى ذلك وزكى العامل من ربحه ما ينوب منه ما بقي بيده من رأس المال الى أن حال عليه الحول وهذا تناقض

﴿فصل﴾ والثاني أنه يعتبر أعني النصاب في رأس المال وجميع الربح وهي رواية أصبغ عنه فلا هو اعتبر أيضاً في هذا القول ملك العامل اذا وجبت عليه في حظه الزكاة وان لم يبلغ النصاب ولا ملك رب المال اذا لم يصفه الى رأس المال والربح اذا لم يكن فيه نصاب الى ما بيده مما لم يدفعه الى العامل في ايجاب الزكاة على العامل في حظه من الربح وانما أضافه اليه في ايجاب الزكاة عليه في رأس ماله وحصلته من الربح فهو أيضاً استحسان جار على غير أصل ولا قياس

﴿فصل﴾ والقول الثالث أن الزكاة لا تجب على العامل في حظه من الربح الا أن يكون فيه ما تجب فيه الزكاة وبأن يكون أيضاً في رأس مال رب المال وربحه ما تجب فيه الزكاة وهذا القول تأوله محمد بن المواز عن ابن القاسم ولا يوجد له نص ولو وجد

فيمكن أيضاً استحساناً على غير قياس ولا أصل اذ لم يعتبر في ذلك ملك أحدهما دون صاحبه على انفراده ولا ملكهما جميعاً كما فعل في الحرية والاسلام وعدم الدين اذا اقتصر في اعتبار النصاب على رأس المال وحصّة رب المال من الربح دون أن يضيف الى ذلك مال رب المال من غير مال القراض وعلى جهة العامل من الربح دون أن يضيف الى ذلك ماله من مال قد حال عليه الحول فتم به النصاب

﴿فصل﴾ وأما الحول فله فيه قولان (أحدهما) أن العامل لا تجب عليه في حظه من الربح الزكاة حتى يقيم المال بيده حولاً من يوم أخذه وان لم يعمل به الا قبل أن يحول عليه الحول يسير هذا نص قوله في الزكاة من المدونة وله في القراض منها دليل على أن الزكاة تجب عليه في حظه من الربح وان لم يقيم المال بيده حولاً اذا كان في رأس مال رب المال وحصته من الربح ما تجب فيه الزكاة وحال عليه الحول والى هذا ذهب ابن المواز وعليه حمل قول مالك والقول الاول هو احرى على أصله وأظهر من مذهبه

﴿فصل﴾ فتحصيل مذهب ابن القاسم على ما حكيناه من أقواله ووصفناه من مذهبيه وآرائه أن الزكاة تجب على العامل في حظه من الربح في خمسة أوصاف الثلاثة منها لم يختلف قوله في وجوب اشتراطها ولا في وجه اعتبارها وهي أن يكونا جميعاً حرين وأن يكونا جميعاً مسلمين وأن لا يكون على واحد منهما دين والاثنان وهما النصاب والحول لم يختلف قوله في وجوب اشتراطهما واختلف قوله في وجه اعتبارهما ﴿فأما النصاب﴾ فله في وجه اعتباره ثلاثة أقوال (أحدها) أنه يعتبر في رأس المال وحصّة رب المال من الربح خاصة فان كان في ذلك ما تجب فيه الزكاة وجبت الزكاة على العامل في حظه من الربح والا فلا وهو قول ابن القاسم في المدونة والمشهور المعروف من مذهبه (والثاني) أنه يعتبر في رأس مال رب المال وجميع الربح فان كان في ذلك ما تجب فيه الزكاة وجبت على العامل في حظه الزكاة والا فلا وهي رواية أصبغ عنه في العتبية (والثالث) أنه يعتبر في رأس مال رب المال وحصته من الربح

وفي حظ العامل من الربح فان كان في كل واحد منهما ما يجب فيه الزكاة وجبت الزكاة على العامل في حظه من الربح والا فلا ﴿ وأما الحول ﴾ فله في وجه اعتباره قولان (أحدهما) أنه يعتبر في رأس مال رب المال وحصته من الربح دون عمل العامل (والثاني) أنه يعتبر في رأس مال رب المال وحصته من الربح وفي عمل العامل فلا يجب الزكاة على العامل في حظه من الربح حتى يحول الحول على المال الذي بيد العامل من يوم أخذه لانه اذا حال الحول على المال بيد العامل فقد حال على رب المال

﴿ فصل ﴾ ويلزم ابن القاسم كما اشترط في وجوب الزكاة على العامل في حظه من الربح اسلامهما جميعا وحريةهما جميعا وأن لا يكون على واحد منهما دين أن يشترط في ذلك مرور الحول على رب المال وعلى العامل وذلك قوله في كتاب الزكاة من المدونة لان الحول اذا حال على العامل من يوم أخذ المال فقد حال على رب المال وان لم يعتبر النصاب في رأس مال رب المال وحصته من الربح مع مال سواه ان كان له مال قد أفاده قبله أو معه معاً وهذا ما لا يوجد لابن القاسم ولا يعرف من مذهبه وأن يعتبر النصاب في حصة العامل من الربح مع مال سواه ان كان له مال قد حال عليه الحول وهذا أيضا ما لا يوجد له ولا يعرف من مذهبه فلو قال بهذين الوصفين في اعتبار النصاب في وجوب الزكاة على العامل في حظه من الربح لاستقام مذهبه على أن زكاة ربح المال في القراض مزية على ملكهما جميعا

﴿ فصل ﴾ وأما الفصل الرابع وهو معرفة وقت وجوب اخراجها فيفتقر بيان ذلك الى تقسيم وذلك أن العامل لا يخلو أن يكون غائبا عن صاحب المال لا يعلم حال ماله في يديه أو حاضرا معه يعلم حال ماله في يديه من مال القراض (فأما) ان كان غائبا عنه فلا اختلاف في أنه لا زكاة عليه في ماله الذي بيده حتى يرجع اليه ويعلم أمره فان رجع اليه بعد أعوام زكاه للسنين الماضية على ماسنينه ان شاء الله من حكم المدير غير المدير (وأما) ان كان حاضرا معه يعلم حال ماله بيده فلا يخلو من أربعة أحوال . أحدها أن يكونا جميعا مديرين . والثاني أن يكون رب المال مديرا والعامل غير مدير . والثالث أن



يكون رب المال غير مدير والعامل مديراً. والرابع أن يكونا جميعاً غير مديرين (فأما) ان كانا جميعاً مديرين أو كان رب المال غير مدير والعامل مديراً والذي بيده الاكثر أو الاقل على قول من يقول ان المالكين اذا كان يدار أحدهما فانه يزكي المدار على سنة الادارة كان الاقل أو الاكثر أو كان رب المال مديراً والعامل غير مدير والذي بيده من مال الادارة أو من غير مال الادارة وهو الاقل فلا زكاة عليه حتي ينض المال ويتفصلاً وان قام المال بيده أحوالاً كذا روى أبو زيد عن ابن القاسم في كتاب القراض ومثله في كتاب القراض من المدونة وفي الواضحة وهو ظاهر ما في سماع عيسى من كتاب القراض فاذا رجع اليه ماله بعد أعوام زكي لكل سنة قيمة ما كان بيده من المتاع فان كان قيمة ما كان بيده في أول سنة مائة وفي السنة الثانية مائتين وفي الثالثة ثلاثمائة زكي لأول سنة مائة وللسنة الثانية مائتين وللسنة الثالثة ثلاثمائة الا ما تنقصه الزكاة واختلف ان كانت قيمة ما بيده في أول سنة ثلاثمائة وفي السنة الثانية مائتين وفي السنة الثالثة مائة فزكي لكل سنة ما كان بيده وهو ظاهر ما في كتاب القراض من المدونة اذ قال يزكي لكل سنة ما كان بيده ولم يفرق وقيل يزكي مائة لكل سنة وهذا يأتي على ما في الواضحة لعبد الملك في المال الغائب عن صاحبه اذا تلف بعد أعوام انه لا زكاة عليه فيه وقيل انه هو الذي تدل عليه الروايات كلها اذ لا معنى لتأخير الزكاة الى حين المفاصلة مع حضور المال الا تخافة النقصان

﴿فصل﴾ وأما ان كانا غير مديرين أو كان العامل غير مدير والذي في يده الاكثر مديراً فلا زكاة على رب المال فيما بيد العامل من مال القراض حتى يرجع اليه فان رجع اليه بعد أعوام زكاه لعام واحد ان كان في سلع وهذا على قياس قول ابن دينار في العتبية في المالكين يدار أحدهما انه ان كان الذي يدار هو الاكثر زكياً جميعاً على الادارة وان كان الذي يدار هو الأقل زكي كل مال منهما على سنته \* وأما ان كان رب المال مديراً والعامل غير مدير والذي بيده الأقل فان رب المال يقوم كل سنة

ما بيد العامل فيزكيه من ماله لا من مال القراض قيل جميع المال كله بربحه وهو قول ابن حبيب في الواضحة رقيـل رأس المال وحصته من الربح خاصة لاحصة العامل وهي رواية أصبغ عن ابن القاسم وكذلك اذا كان الذي بيد العامل الأكثر على ما ذهب إليه ابن لبابة تأويله على ما في المدونة من أن المالكين ان كان يدار أحدهما فانهما يزيان جميعاً على الادارة والله سبحانه وتعالى أعلم وبالله التوفيق

﴿فصل﴾ في زكاة الماشية قال الله عز وجل خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها فأجمع أهل العلم على أن المواشي من الابل والبقر والغنم من الأموال التي تجب في أعيانها الزكاة الا أنهم اختلفوا هل ذلك في جميعها أو في السائمة منها خاصة فذهب مالك رحمه الله تعالى الى أن الزكاة في جميعها سائمة كانت أو غير سائمة خلافاً للشافعي وأبي حنيفة رحمهما الله تعالى في قولهما ان الزكاة لا تجب في غير السائمة

﴿فصل﴾ ولا تجب الزكاة عند مالك وجميع أصحابه في شيء من الحيوان سوي الابل والبقر والغنم خلافاً لأهل العراق في قولهم ان الزكاة تجب في الخيل السائمة اذا كانت ذكوراً وإناثاً متخذة للنسل والدليل لما ذهب إليه مالك عموم قول النبي صلى الله عليه وسلم ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة وما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق ومن جهة المعنى والقياس أنه لما اجتمع أهل العلم في البغال والحمير على أنه لا زكاة فيهما وان كانت سائمة واجتمعوا في الابل والبقر والغنم على الزكاة فيها اذا كانت سائمة واختلفوا في الخيل السائمة وجب ردها الى البغال والحمير لا الى الابل والبقر والغنم لانها بها أشبه لأنها ذات حافر كما أنها ذات حوافر وذو الحافر بذى الحافر أشبه منه بذى الخلف أو الظلف ولأن الله تبارك وتعالى قد جمع بينها فجعل الخيل والبغال والحمير صنفاً واحداً لقوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وجمع بين الانعام وهي الابل والبقر والغنم فجعلها صنفاً واحداً لقوله تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وكقوله عز وجل الله الذي جعل لكم الانعام

لتركبوا منها ومنها تأكلون

﴿فصل﴾ والعمل في زكاة الابل والغنم على كتاب عمر الذي ذكره مالك في موطنه أنه قرأه فوجد فيه بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب الصدقة في أربع وعشرين من الابل قدونها الغنم في كل خمس شاة وفيما فوق ذلك الى خمس وثلاثين بنت مخاض فان لم تكن بنت مخاض فابن لبون ذكر وفيما فوق ذلك الى خمس وأربعين بنت لبون وفيما فوق ذلك الى ستين حقة طرواة الفحل وفيما فوق ذلك الى خمس وسبعين جذعة وفيما فوق ذلك الى تسعين بنتا لبون وفيما فوق ذلك الى عشرين ومائة حقتان طروقتا الجمل فما زاد على ذلك من الابل ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة . وفي سائمة الغنم اذا بلغت أربعين الى عشرين ومائة شاة وفيما فوق ذلك الى مائتين شاتان وفيما فوق ذلك الى ثلاثمائة ثلاث شياه فما زاد على ذلك ففي كل مائة شاة ولا يخرج في الصدقة تيس ولا هرمة ولا ذات عوار الا ماشاء المصدق ولا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة وما كان من خليطين فانهما يترادآن بينهما بالسوية . وفي الرقة اذا بلغت خمس أواق ربع العشر . والعمل في زكاة البقر على ما ثبت من أن معاذ بن جبل الانصاري أخذ من ثلاثين بقرة تبعها ومن أربعين بقرة مسنة وانه أتى بما دون ذلك فأبى أن يأخذ منه شيئاً وقال لم أسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك شيئاً حتى ألقاه فأسأله فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يدخل معاذ بن جبل وهو حديث يدخل في المسند ولانه توقيف وفي قوله انه لم يسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما دون الثلاثين دليل على أنه قد سمع منه في الثلاثين والأربعين ﴿شرح﴾ ابن المخاض ما أوفى سنة ودخل في الثانية وابن اللبون ما أوفى سنتين ودخل في الثالثة لان الناقة ترضع فصليها في العام الاول ثم تحمل في العام الثاني أو تلحق بالحوامل وان لم تحمل لان الناقة لا تحمل في كل عام وانما تحمل في عام وترضع في آخر فصليها في العام الثاني ابن مخاض لان أمه أرضعته في العام الاول ثم حملت



في العام الثاني فصار ابن مخاض وفي العام الثالث ابن لبون لأنها أَرْضَعَتْهُ في العام الأول  
 وحملت في العام الثاني ووضعت في العام الثالث فصارت ذات ابن فكان ابنها من البطن  
 الأول ابن لبون. والحقة ما أوفت ثلاث سنين ودخلت في الرابعة فاستحقت أن  
 يحمل عليها وأن يطرقها الفحل والجذعة ما أوفت أربع سنين ودخلت في الخامسة  
 وهو أعلى الاسنان المأخوذة في الزكاة \* وقوله في سائمة الغنم لا دليل فيه على أن الزكاة  
 لا تجب في غير السائمة لأنها سائمة في طبعها وان حبست على الرعي فلا يخرجها  
 ذلك عن أن يقع عليها اسم سائمة وقد قيل في معنى ذلك أن الحديث خرج على سؤال  
 سائل والاول أولى \* وقوله لا يخرج في الصدقة تيس ولا هرمة ولا ذات عوار الا ماشاء  
 المصدق الرواية فيه المصدق بالكسر قال أبو عبيد وأنا أراه المصدق بالفتح وهو كما  
 قال لانه ان كان دون حقه فلا يجوز له أن يأخذه على حال وان كان فوق حقه فلا  
 يجوز له أخذه الا برضا رب الماشية فالصواب فيه المصدق بالفتح وأن التيس المنهى  
 عن اخراجه في الصدقة قليل هو الذكر من المعز غير المسن الفحيل فلا يجوز  
 للساعي أن يرضى به لانه أقل من حقه اذ لا يؤخذ من المعز الا أثني على ما قاله ابن  
 حبيب وهو قوله في المدونة والتيس هو دون الفحل انما يعد مع ذوات العوار  
 والهرمة والسخال وقيل هو الفحل الذي يطرق الغنم كان من الضأن أو المعز فمنهى عن  
 أخذه في الصدقة لانه فوق السن الواجبة له فلا يأخذه الا برضا رب الماشية \* وقوله  
 ولا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة ذهب الشافعي الى أن  
 النهي في ذلك انما هو للسعاة وذهب مالك الى أن النهي في ذلك انما هو لأرباب  
 المواشي والصواب أن النهي على عمومهما لهما جميعا لا يجوز للساعي أن يجمع غنم رجلين  
 اذا لم يكونا خليطين فيزكيهما على الخلطة ليأخذ أكثر من الواجب له ولا أن يفرق  
 غنم الخليطين فيزكيهما على الأفراد ليأخذ أكثر من الواجب له وكذلك أرباب  
 الماشية لا يجوز لهم اذا لم يكونوا خطاء أن يقولوا نحن خطاء ليؤدوا على الخلطة أقل  
 ما يجب عليهم في الأفراد ولا يجوز لهم أيضاً اذا كانوا خطاء أن يشكروا الخلطة

ليؤدوا على الأفراد أقل مما يجب عليهم على الخلطة وأما أبو حنيفة الذي لا يقول بالخلطة فيقول المعنى في ذلك أنه لا يجوز للساعي أن يجمع ملك الرجلين فيزكيهما على ملك واحد مثل أن يكون للرجلين أربعون شاة فيما بينهما ولا أن يفرق بملك الرجل الواحد فيزكيه على أملاك متفرقة مثل أن يكون له مائة وعشرون فلا يجوز له أن يحملها ثلاثة أجزاء أربعين أربعين فيأخذ منها ثلاث شياه والمراد عنده هو في مثل أن يكون للرجلين مائة شاة وعشرون شاة على الثلث والثلثين فيأخذ منهما الساعي شاتين قبل القسمة فيكون قد أخذ من غنم صاحب الثلثين شاة وثلثا وإنما عليه شاة ومن غنم صاحب الثلث ثنتي شاة وعليه شاة فيرجع صاحبه عليه بثلاث شاة

﴿فصل﴾ وكتاب عمر هذا أصله عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه ثابتة صحاح من ذلك ما روى عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب كتاب الصدقات فلم يخرج به إلى عماله حتى قبض وعمل به أبو بكر حتى قبض ثم عمر حتى قبض وساق الحديث بمعناه وأجمع أهل العلم على مانص فيه واختلفوا منه في مواضع محتملة للخلاف منها في المذهب موضع واحد وهو إذا زادت الأبل على مائة وعشرين ولم تبلغ مائة وثلاثين فقال مالك في المشهور عنه الساعي بخير بين أن يأخذ حقتين وبين أن يأخذ ثلاث بنات لبون وهو قول عبد العزيز بن أبي سلمة وعبد العزيز بن أبي حازم وابن دينار وإن لم يكن في الأبل إلا السن الواحدة وقيل أنه إنما يكون بخيرا إذا كان السنان جميعا في الأبل أو لم يكن فيها واحد منها وقال ابن شهاب يأخذ ثلاث بنات لبون واختاره ابن القاسم وقال المغيرة وابن الماجشون يأخذ حقتين وهو قول مالك في رواية أشهب عنه وهذا الاختلاف جار على ما قاله أهل الأصول في المجتهد إذا تمارضت عنده الأدلة ولم يترجح عنده أحدها بل يأخذ بالخطر أو بالإباحة أو يكون بخيرا وذهب أهل العراق إلى أنه يرجع فيما زاد من الأبل على مائة وعشرين إلى زكاة الغنم فيكون في مائة وخمسة وعشرين حقتان وشاة وفي مائة وثلاثين حقتان وشاتان وفي مائة وخمسة وثلاثين حقتان وثلاث شياه وفي مائة وأربعين حقتان

وأربع شياه وفي مائة وخمس وأربعين حقتان وبنت مخاض وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق وفي مائة وخمس وخمسين ثلاث حقاق وشاة وفي مائة وستين ثلاث حقاق وشاتان وكذلك ما زاد الى مائتين فيكون فيه أربع حقاق

﴿فصل﴾ وأما زكاة الغنم فلا اختلاف فيها في المذهب اذ ليس في كتاب عمر منها موضع محتمل للخلاف وقد اختلف في غير المذهب فيما زاد على المائتين فقل فيها شاتان حتى تبلغ مائتين وثلاثين فيكون فيها ثلاث شياه حكى الداودي هذا القول ولا وجه له وأراه غلطاً وقيل شاتان حتى تبلغ مائتين وأربعين فيكون فيها ثلاث شياه ثم كذلك فيما زاد على كل مائة وقيل انه كما يجب في مائتي شاة وشاة ثلاث شياه فكذلك يجب في ثلاثمائة شاة وشاة أربع شياه وفي أربعمائة شاة وشاة خمس شياه وفي خمسمائة شاة وشاة ست شياه ثم كذلك فيما زاد على كل مائة وهذا القولان جاريان على أصل وأما ما حكاه الداودي فلا وجه له على ما ذكرناه

﴿فصل﴾ وكذلك زكاة البقر لا اختلاف فيها في المذهب اذ ليس في حديث معاذ ابن جبل فيها موضع محتمل للخلاف وقد قيل في غير المذهب ان فيما دون الثلاثين منها في كل خمس شاة قياساً على الابل وأن في كل خمس وثلاثين تبيعاً وشاة وأن فيما زاد على الأربعين بحساب المسنة في كل خمس وأربعين مسنة وثمان مسنة وفي خمسين مسنة وربع مسنة وكذلك ما زاد الى ستين فيكون فيها تبيعان

﴿فصل﴾ والابل كلها بجميع أسنانها صنف واحد يجمع في الزكاة وكذلك البقر كلها بجميع أجناسها الجواميس وغير الجواميس تجميع في الزكاة وكذلك الغنم كلها بجميع أجناسها ضأنها ومعزها تجميع في الزكاة ولا اختلاف في هذا أحفظه الا ما ذهب اليه ابن لبابة من أن الضأن والمعز صنفان لا يجتمعان في الزكاة وان الذهب والفضة صنفان لا يجتمعان في الزكاة ويستدل على ذلك بقول الله عز وجل وقوله الحق وهو الذي أنشأ جناب معروشات وغير معروشات الى قوله ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين الى قوله ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قال فلو كان المعز



من الضأن لكان البقر من الإبل اذ لا فرق في ذلك بين التلاوة وهذا معني قوله دون نصه

﴿فصل﴾ وجاء في كتاب النبي صلى الله عليه وسلم في الصدقات في بعض الروايات من سئلهما على وجهها فليعطها ومن سئل فوقها فلا يعطها وروى عن جرير بن عبد الله البجلي قال جاء ناس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ان ناسا من المصدقين يأتون فيظلموننا قال ارضوا بمصدقكم قالوا وان ظلموا قال ارضوا بمصدقكم وان ظلموا قال جرير ما صدر عني مصدق بعدها الاراضيا فقبل ان ما في كتاب الصدقات ناسخ لما جاء في حديث جرير بدليل أنه المتأخر اذ لم يخرج به الى عماله حتى قبض صلى الله عليه وسلم وقيل المعنى في ذلك أن يمنعوا اذا لم يخش في منعهم فتنة ولا يمنعوا اذا خشى في منعهم فتنة كقوله للأَنْصار ستصيبكم بعدى أثره فاصبروا حتى تلقوني وكفوله لأبي ذر وان ولي عليك حبشي فاسمع له وأطع وعلى هذا يتأول حديث عبادة بن أسامة رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة الحديث وقيل في تخريج الحديثين غير هذا وليس بصحيح

---

### ﴿فصل في تحويل الماشية بعضها في بعض﴾

---

الاموال التي تجب الزكاة في أعيانها يمرور الحول عليها صنفان عين وماشية \* فأما العين وهو الذهب والورق فالحكم فيه اذا حول بمضه في بعض أن يزكى الثاني على حول الأول باع ذهباً بذهب أو ورقاً بورق أو ذهباً بورق أو ورقاً بذهب لانه كله صنف واحد \* وأما الماشية فانها ثلاثة أصناف ابل وبقر وغنم فان باع ابلاً بابل أو بقرًا ببقر أو غنماً بغنم زكى الثاني على حول الاول ولا اختلاف في ذلك . واختلف ان باع صنفا بصنف غيره ابلاً ببقر أو بغنم أو بقرًا بابل أو بغنم أو غنماً بابل أو ببقر على قولين (أحدهما) أنه يستأنف بالثاني حولا من يوم اشتراه وهو قول ابن القاسم وروايته عن مالك قياساً على الماشية تشتري بالدنانير والدرهم انه يستأنف بها حولا لأهمها صنفان

كما أنهما صنفان ( والثاني ) أنه يزكي الثاني على حول الاول وهو قول مالك في سماع أشهب من كتاب الزكاة وقول أصحاب مالك كلهم حاشا ابن القاسم على ما حكاه عن ابن حبيب قياسا على الماشية تباع بالعين لأنه إذا كانت العين زكي على حول الماشية وهو صنف آخر فأحرى أن تزكي الماشية على حول الماشية وإن كانت صنفًا آخر لأن الماشية بالماشية ما كانت أشبه من العين بالماشية وقول ابن القاسم أظهر لأن قياس الثمنون على الثمنون أولى من قياسه على الثمن والفرق بين بيع الماشية بالعين وبين شرائها بالعين أنه يثتم في بيع الماشية بالعين في الهروب بالزكاة عن الساعي ولا تهمة عليه في اشتراء الماشية بالعين إذا كانت زكاة العين موكولة الى أماته ولم يكن مأخوذًا بها

﴿ فصل ﴾ فإذا كان للرجل دنائير اشترى بها ماشية إبلا أو بقرا أو غنما فلا يخلو ذلك من وجهين . أحدهما أن يكون ما تجب فيه الزكاة . والثاني أن لا يبلغ ما تجب فيه الزكاة . فأما إن كان ما تجب فيه الزكاة فلا زكاة عليه فيها حتى يحول عليها الحول من يوم اشتراها فيزكيها زكاة السائمة كان اشتراها للقتية أو للتجارة

﴿ فصل ﴾ فإن باعها اقترق الأمر فيها بين أن يكون اشتراها للقتية أو للتجارة . فإن كان اشتراها للقتية وباعها قبل أن يخرج من رقبتها الزكاة فاختلف في ذلك قول مالك مرة قال يستقبل بالثمن حولا من يوم باعها ومرة قال يزكيها إذا حال عليها الحول من يوم ابتاعها وكان القياس إذا لم يستقبل بالثمن حولا من يوم باعها أن يزكيه على حول المال الذي ابتاعها به . وأما إن باعها بعد أن أخرج من رقبتها الزكاة فقليل أنه يزكيها إذا حال عليها الحول من يوم زكي رقبتها ولا يدخل في ذلك اختلاف قول مالك قال ذلك محمد بن المواز في موضع وقال في موضع آخر إن اختلاف قول مالك يدخل في ذلك فيستقبل بالثمن حولا على أحد قوليه يزكيها إذا حال عليها الحول من يوم أخرج زكاة رقبتها على قوله الثاني وكذلك ذكر ابن حبيب أن اختلاف قول مالك

داخل فيها \* وان كان اشتراها للتجارة فباعها قبل أن يخرج من رقبها الزكاة زكاهما على حول المال الذي اشتراها به وان كان باعها بعد أن أخرج من رقبها الزكاة زكاهما إذا حال عليها الحول من يوم زكي رقبها ولا اختلاف في هذا وقال أبو اسحاق التونسي ينبغي أن يدخل فيها اختلاف قول مالك إذا باعها بعد أن أخرج من رقبها الزكاة فيستقبل بثمنها حولاً من يوم باعها على أحد قولي مالك

﴿فصل﴾ وأما إن كانت الماشية التي باع بالدنانير لا تبلغ ما يجب فيه الزكاة فحكمها حكم العروض إن كان اشتراها للتجارة وهو مدير قوتها وإن لم يكن مديراً فلا زكاة عليه فيها حتى يبيعها ويحول الحول عليه من يوم زكى المال الذي اشتراها به وإن كان اشتراها للفقيرة فلا زكاة عليه فيها حتى يبيعها ويستقبل بالثمن حولاً من يوم باعها

﴿فصل﴾ وإذا كانت للرجل ماشية ورثها أو وهبت له ولم يشتريها فباعها بدنانير ثم أخذ بها ماشية قبل أن يقبضها أو اشتري بها بعد أن قبضها ماشية أخرى منه أو من غيره من صنفها على مذهب ابن القاسم الذي يفرق في تحويل الماشية بين أن يحولها في صنفها أو غير صنفها أو من غير صنفها على القول بالمساواة بين الوجهين ففي ذلك ثلاثة أقوال (أحدها) أنه يستقبل بالثمن الثانية حولاً في الوجوه كلها وهو مذهب ابن القاسم قال في كتاب ابن المواز وكذلك لو استقاله فيها بعد أن باعها لأن الأقالمة بيع حادث (والثاني) أنه يزكيها على حول الأولى وهو قول ابن الماجشون في كتاب ابن المواز (والثالث) أنه يستقبل بها حولاً إن اشترى بالثمن من غيره ويزكيها على حول الأولى إن أخذها منه في الثمن أو اشتراها منه به وهذا القول حكاه ابن حبيب في الواضحة عن مالك وأصحابه حاشا ابن القاسم واختلف قول ابن القاسم إذا استهلك الرجل للرجل غنماً فأخذ منه فيها غنماً يجب فيها الزكاة مرة قال يزكيها على حول المستهلك ومرة قال يستقبل بها حولاً. واختلف قوله هذا إنما يصح عندي إذا كانت قد فاتت فلا يستهلك قوت يوجب له تضمينها لقيمة فيها وأما إذا فاتت أعيانها فلا اختلاف في أنه يستقبل بالثمن التي يأخذها منه في قيمتها الحول ولو كانت قائمة بيد



الغاصب لم تفت بوجه من وجوه الفوت لزمها على حول الاولى بلا اختلاف لان ذلك كالمبادلة سواء وبالله التوفيق

﴿فصل﴾ الدين لا يسقط زكاة ماعدا العين من الأموال التي تجب فيها الزكاة والدليل على ذلك أن الله تبارك وتعالى قال خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وقال كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده فم لم يخص من عليه دين ممن لا دين عليه في مال من الأموال والعموم محتمل للخصوص فخصص أهل العلم من ذلك من عليه دين في المال العين باجماع الصحابة على ذلك بدليل ما روى أن عثمان ابن عفان كان يصيح في الناس يا أيها الناس هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليؤده حتى تحصل أموالكم فتؤدوا منها الزكاة وتبقى ما سوى ذلك على العموم فلا يسقط الدين زكاة الحرث ولا الماشية وكذلك زكاة الفطر عن العبيد على الصحيح من الأقوال وهو قول ابن وهب عن مالك خلاف ظاهر ما في المدونة ونص ما في كتاب ابن المواز وقد فرق أيضا بين العين وغيره في وجوب اسقاط الدين بتفريق من جهة المعنى لا تخلص من الاعتراض وقد يحتمل أن يكون حذر عنها الاجماع وبالله التوفيق

---

#### ﴿فصل في القول في زكاة الفطر﴾

---

اتفق جمهور أهل العلم على وجوب زكاة الفطر واختلفوا هل هي واجبة بالقرآن أو بالسنة فقيل أنها فرض واجب بالقرآن داخلة في الزكاة التي قرنها الله بالصلاة في محكم التنزيل فقال تعالى وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وروى ذلك عن مالك ودليله أن النبي صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين وأخذها منهم فكان ذلك من قوله وفعله بيانا لمجمل قول الله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم وقد روي عن عمر ابن عبد العزيز أنه قال في قوله تعالى قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى أنها زكاة

الفطر ثم الغدوة الى المصلي وقيل انها سنة واجبة فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 أى أوجبها ولا يصح أن يكون معنى فرضها قدرها لان فى الحديث الصحيح  
 حديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر على الناس من  
 رمضان صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير وعلى تقضى الوجوب والازوم ولا يجوز أن  
 تكون على ههنا بمعنى عن لان الموجب عليهم غير الموجب عنهم وقد جمعهم فى  
 الحديث فقال فى الموجب عنهم على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين أى  
 عن كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين وهذا يقتضى أن ما أوجبه رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم ينطلق عليه اسم الفرض وكان سبب فرضه صلى الله عليه وسلم لها  
 الدواف التى كانت تدفع عليه صلى الله عليه وسلم أيام الهجرة بالمدينة فكانوا ينزلون فى  
 المسجد ويأوون اليه فاذا حضر الفطر رجع أهل القرار الى ما أعد لهم أهلهم من الطعام  
 ويرجع أهل المسجد الى غير شئ أعد لهم ففرض رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 زكاة الفطر وأمر بجمعها فى المسجد وكان أكثر ما يؤدون التمر لانه كان جل  
 عيشهم فكانوا اذا انصرفوا الى المسجد جلسوا عليه وأكلوا منه فما فضل عنهم قسمه  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الفقراء والمساكين وقال أغنوهم عن طواف  
 هذا اليوم وروى هذا القول عن مالك رحمه الله تعالى ومن أصحابنا من أطلق القول  
 بانها سنة وقال ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرضها انما معناه قدرها ووقتها  
 لان الفرض يكون بمعنى التقدير والتوقيت قال الله عز وجل قد فرض الله لكم تحلة  
 أيمانكم أى قدرها وقد تقدم ما دل على ضعف هذا التأويل وانما يعزى اسقاط وجوب  
 الفطر الى ابن عليه والاصم فان قال من ذهب الى أنها سنة واجبة من السنن التى  
 الاخذ بها فضيلة وتركها خطيئة فانما يرجع ذلك الى اختلاف فى العبارة على ما ذكرناه  
 ﴿فصل﴾ وهى زكاة الرقاب زائدة عن زكاة الاموال فتجب على الغني والفقير اذا  
 كان له مال يؤديها منه وان لم يكن له الا ما يتصدق به عليه منها اذا كان فيه فضل عن  
 قوت يومه ويستحب له اذا لم يقدر على شئ أن يستأنف ويؤدى وقيل انها لا تجب

على من تحمل له والأول أظهر لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أغنواهم عن طواف هذا اليوم

﴿فصل﴾ وهي تبع للنفقة عن الصغير والكبير والذكر والأنثى والحر والعبد من المسلمين فيخرج الرجل زكاة الفطر عن نفسه وزوجه وخادم وزوجه ومن في حجره من ولده إن لم يكن لهم مال وعن أبويه إذا لزمته نفقتهم وعن عبده وأم ولده ومدبره وعن مكاتبه لأنه عبد له بمد ونفقته على نفسه من ماله كنفقة العبد على نفسه من خراجة فيؤدي عنه السيد زكاة الفطر من ماله لأنه هو المنفق عليه في الحقيقة ولا يستطيع أن يأخذها من مال المكاتب لأحرازه ماله عنه بالكتابة. واختلف في المخدم فقيل إن صدقة الفطر على المخدم لأن النفقة عليه وقيل إن صدقة الفطر على سيده لأن نفقة المخدم عليه كالأجارة على خدمته فهو كمن أجر عبده بنفقته فالزكاة عليه لأعلى المستأجر

﴿فصل﴾ واختلف في نفقة المخدم فقيل إنها على المخدم وقيل إنها على المخدم وقيل إنها إن كانت الخدمة قليلة فالنفقة على المخدم وإن كانت الخدمة كثيرة أو حياة المخدم فالنفقة على المخدم الذي له الخدمة وقيل إن الاختلاف إنما هو في الخدمة الكثيرة ولا اختلاف في الخدمة اليسيرة إنها على رب العبد المخدم ذهب إلى ذلك سحنون والاول أصبح وإن في المسئلة ثلاثة أقوال

﴿فصل﴾ ويستحب لمن وجبت عليه زكاة الفطر أن يؤديها يوم الفطر قبل الغدو إلى المصلي فإن أخرجه قبل ذلك بيوم أو يومين أو ثلاثة أجرى على الاختلاف فيمن أخرج زكاته قبل حلول الحول ييسر

﴿فصل﴾ واختلف في حد وجوبها على من كان من أهلها على قولين (أحدهما) أنها تجب عليه بغروب الشمس من آخر يوم من رمضان وهي رواية أشهب عن مالك رحمه الله تعالى (والثاني) أنه لا تجب عليه إلا بعد طلوع الفجر من يوم الفطر وهي رواية ابن القاسم عن مالك رحمه الله تعالى والاصل في هذا الاختلاف اختلافهم في معنى



ما ثبت من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم انه فرض زكاة الفطر من رمضان على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين فتؤول من رواية أشهب عنه أن مراده بالفطر من رمضان هو الفطر بعد انقضاء شهر رمضان أو ليلة من شوال وتناول في رواية ابن القاسم عنه ان المراد به الفطر المتأني للصوم وذلك لا يكون إلا بعد الفجر وهو الاظهر لان الفطر بعد غروب الشمس من آخر يوم من رمضان كالفطر بعد غروبها في سائر الايام فلا يقال أفطر من رمضان الا لمن أفطر بعد الفجر من شوال وأما من أفطر بعد غروب الشمس من آخر يوم من رمضان فأنما يقال له أفطر من صوم ذلك اليوم بعينه فلا اختلاف فيمن مات قبل غروب الشمس من آخر يوم من رمضان ان الزكاة ساقطة عنه ولا اختلاف فيمن مات بعد طلوع الفجر من يوم الفطر أن الزكاة واجبة عليه واختلف فيمن مات بعد غروب الشمس من آخر يوم من رمضان قبل طلوع الفجر من يوم الفطر هل تجب عليه الزكاة أم لا على قواين كما ذكرنا

﴿فصل﴾ واختلاف في حد انتقالها عن وجبت عليه مثل العبد يباع أو يعتق والراة تنزوج أو تطلق أو الابن يحتلم أو يوسر أو الابوان يمسران على أربعة أقوال (أحدها) أن الزكاة تنتقل في ذلك كله الى غروب الشمس من يوم الفطر وهذا على أحد قولى مالك في المدونة في العبد يباع يوم الفطر ان الزكاة فيه على المبتاع (الثاني) أنها تنتقل في ذلك كله الى طلوع الشمس من يوم الفطر حكى هذا القول عبد الوهاب (الثالث) أنها تنتقل في ذلك كله الى طلوع الفجر من يوم الفطر (الرابع) أنها تنتقل في ذلك كله الى غروب الشمس من آخر يوم من رمضان واختار محمد ابن المواز وأشهب في أحد قوليه القول الثالث أنها تنتقل الى طلوع الفجر من يوم الفطر وأخذ به وراعى سائر الاقوال فقال في العبد اذا بيع بعد طلوع الفجر من يوم الفطر الى غروب الشمس من يوم الفطر ان الزكاة واجبة على البائع ومستحبة على المبتاع وان بيع بعد غروب الشمس من آخر يوم من رمضان الى طلوع الفجر

من يوم الفطر ان الزكاة واجبة على المبتاع ومستحبة على البائع وكذلك سائر ما ذكرناه مما تنتقل الزكاة فيه وأخذ أشهب بجميع الأقوال احتياطاً اذ لم يترجح عنده أحدها على صاحبه فقال ان البيع اذا وقع في العبد من بعد غروب الشمس من آخر يوم من رمضان الى غروب الشمس من يوم الفطر ان الزكاة تجب عليه ما جئنا وكذلك على مذهبه سائر ما ذكرناه فيما تنتقل فيه الزكاة وقول أشهب هذا على ما ذهب اليه أبو الفرج المالكي ومن ذهب مذهبه في أن المجتهد اذا تمارضت عنده أدلة الحظر والاباحة ولم يترجح عنده أحدهما أنه يأخذ بالاباحة وذهب أبو بكر الأبهري وبعض أصحاب الشافعي الى أنه يأخذ بالحظر فيجب على هذا أن لا يوجب الزكاة على واحد منهما وفي المسئلة قول ثالث وهو أن الناظر مخير بين أن يأخذ بالحظر أو بالاباحة فيجب على هذا أن يوجب الزكاة على أيهما شاء

﴿فصل﴾ وأما ان باع العبد قبل غروب الشمس من آخر يوم من رمضان فلا اختلاف فيه أن الزكاة على المبتاع وكذلك ان باعه بعد غروب الشمس من يوم الفطر لا اختلاف فيه في أن الزكاة على البائع

﴿فصل﴾ وكذلك اختلف أيضاً في حد وجوبها على من لم يكن من أهلها مثل النصراني يسلم والمولود يولد على هذه الاربعة الأقوال وقد رأيت في المسئلة قولاً خامساً لابن الماجشون في الثمانية أن حد وجوبها الى زوال الشمس من يوم الفطر لانه الوقت الذي يجوز اليه تأخير صلاة العيد وقوله في الكتاب في النصراني يسلم يوم الفطر ان الزكاة عليه مستحبة وليست بواجبة هو مثل ما حكيناه فوق هذا من قول ابن المواز في مراعاة الاختلاف وأشهب يرى أن الزكاة لا تجب عليه الا أن يسلم قبل طلوع الفجر من آخر يوم من رمضان فهذه في النصراني ستة أقوال واختلاف أهل العلم فيما يجوز اخراج زكاة الفطر منه بعد اجماعهم على أنه يجوز اخراجها من الشعير والتمر على ستة أقوال (أحدها) قول ابن القاسم وروايته عن مالك أنها تخرج من غالب عيش البلد من تسعة أشياء وهي القمح والشعير والاسات والأرز

والذرة والدخن والتمر والاقط والزبيب فان كان عيشه وعيش عياله من هذه الاصناف من غير الصنف الذي هو غالب عيش البلد أخرج من الذي هو غالب عيش البلد كان الصنف الذي خص به نفسه أدنى أو أرفع الا أن يعجز عن اخراج أفضل ممن يتقوت به فلا يلزمه غيره هذا على مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة وذهب محمد بن المواز رحمه الله تعالى الى أنه لا ينظر الى حال عيش أهل البلد وانما ينظر الى ما يتقوت به فيخرج منه كان أرفع من قوت أهل البلد أو أدنى الا أن يكون ترك ما يتقوت به أهل البلد الى ما هو أدنى شحا وبخلا فيلزمه أن يخرج مما يتقوت به أهل البلد . ولا يخرج مما عداها من القطن أصلا وقيل الا أن يكون عيشهم يزيد في الخصب والجذب يعنى الرخص والشدة اختلف في ذلك قول ابن القاسم ( والثاني ) رواية يحيى عن ابن القاسم في العتبية أنها تخرج من خمسة أصناف وهي القمح والشعير والتمر والزبيب والاقط ولا تخرج من السلت والذرة والدخن والارز الا أن يكون ذلك عيشهم يزيد في الخصب والجذب وعلى هذا القول لا تخرج من القطنية والجلجلان وان كان ذلك عيشهم ( والثالث ) قول ابن الماجشون حكاه الفضل عنه أنها تخرج من خمسة أشياء وهي القمح والشعير والسلت والتمر والاقط ( والرابع ) قول أشهب أنها تخرج من ستة أشياء وهي القمح والشعير والسلت والتمر والاقط والزبيب ( والخامس ) قول ابن حبيب أنها تخرج من عشرة أشياء فزاد العلس وذهب الى أنه يخير في القمح والشعير والتمر يخرج من أيها شاء كان عيشه من الأدنى أو الارتفاع فان لم يكن قوته من واحدة منهم أخرج من أي ذلك كان قوته وقوت أهل بلده الشامل فيهم من السبعة الاشياء الباقية فان كان قوته وقوت أهل بلده من بعضها وأخرج فطرته من غيرها من هذه السبعة لم يجزئه . ظاهر قوله وان كان الذي أخرج منها هو أفضل مما كان قوته وقوت أهل بلده وانظر على مذهبه ان كان قوته وقوت عياله من هذه السبعة غير الذي يتقوت منه أهل البلد فلا يظهر أنه يخرج من الصنف الذي يتقوت به أهل البلد كان أفضل أو أدنى الا أن



يكون الذي يتقوت به أدنى ولا يقدر على اخراج الفطر من الصنف الذي هو قوت أهل البلد

﴿فصل﴾ ووجه قول ابن حبيب في تخير المزكي في الثلاثة الأصناف ظاهر حديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض الزكاة على المسلمين صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير ودخل القمح مدخل الشعير في التخير لأنه أفضل منه ومن التمر ولم يخيره في سائر الأصناف وجعل ما ورد في ذلك من قوله كذا أو كذا على التقسيم لا على التخيير وهذا لادليل عليه (والسادس) قول أهل الظاهر إن زكاة الفطر لا تؤدي إلا من التمر والشعير اتباعاً لظاهر حديث ابن عمر وتعلقوا في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى برواية من روى كذا نخرج زكاة الفطر صاعاً من طعام صاعاً من شعير أو صاعاً من تمر أو صاعاً من أقط أو صاعاً من زبيب بإسقاط لفظة أو فيما بين القمح والشعير وتأولوا أن الشعير تفسير للطعام لوقوع لفظ الطعام على كل مطعوم وهذا بعيد لأن لفظ الطعام إذا أطلق فالظاهر منه القمح دون ما سواه مع ما جاء في بعض الروايات صاعاً من طعام أو صاعاً من شعير بزيادة أو فارتفع الاشكال والاحتمال

﴿فصل﴾ ومكيلة زكاة الفطر صاع من كل ما يؤدي منه حاشا القمح فإنه قد قيل فيه مدان ورأيت في ذلك آثراً عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن عمر وغيره من الصحابة وأنكر ذلك كله مالك وقال عقيل وتبسم والذي ذهب إليه هو الحق والجمعة على ما ذهب إليه في هذا قد ذكرها ابن المراز وغيره فلا معنى لذكرها وبالله التوفيق

---

### ﴿كتاب الجهاد﴾

---

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

---

﴿فصل في معرفة اشتقاق اسم الجهاد﴾ الجهاد مأخوذ من الجهد وهو التعب فمعنى

الجهاد في سبيل الله المبالغة في اتعاب النفس في ذات الله واعلاء كلمته التي جعلها الله طريقاً الى الجنة وسبيلاً اليها وقال الله عز وجل وجاهدوا في الله حق جهاده

﴿فصل﴾ والجهاد ينقسم على أربعة أقسام جهاد بالقلب وجهاد باللسان وجهاد باليد وجهاد بالسيف . جهاد القلب جهاد الشيطان ومجاهدة النفس عن الشهوات المحرمات قال الله عز وجل وأما من خاف مقام ربه ونهي النفس عن الهوى فاز الجنة هي المأوى وجهاد اللسان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومن ذلك ما أمر الله به نبيه صلى الله عليه وسلم من جهاد المنافقين لانه عز وجل قال يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير فجاهد صلى الله عليه وسلم الكفار بالسيف وجهاد المنافقين باللسان لان الله تعالى نهاه أن يقتل (٣) علمه فيهم فيقيم الحدود عليهم املاً يتحدث عنه أنه يقتل أصحابه على ما روى عنه صلى الله عليه وسلم وكذلك جاهد صلى الله عليه وسلم المشركين قبل أن يؤمر بقتالهم بالقول خاصة . وجهاد اليد زجر ذوى الامر أهل النكير عن النكير والباطيل والمعاصي المحرمات وعن تعطيل الفرائض الواجبات بالادب والضرب على ما يؤدى اليه الاجتهاد في ذلك ومن ذلك اقامتهم الحدود على التدفد والزناة وشربة الخمر . وجهاد السيف قتال المشركين على الدين ﴿فصل﴾ \* فكل من أتعب نفسه في ذات الله فقد جاهد في سبيله الا أن الجهاد في سبيل الله اذا أطلق فلا يقع باطلافه الا على مجاهدة الكفار بالسيف حتى يدخلوا في الاسلام أو يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون

﴿فصل﴾ والجهاد من أفضل أعمال البر وأزكاهما عند الله تعالى روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن أفضل الاعمال فقال إيمان بالله وجهاد في سبيله وأنه قال لرجل لو قت الليل وصنعت النهار ما بلغت يوم المجاهد وقال لرجل له ستة آلاف دينار لو أنفقتها في طاعة الله ما بلغت غبار شرك نعال المجاهد . وقال لغدوة أو روحه في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها

﴿فصل﴾ وانما كان الجهاد من أفضل الاعمال لان فيه بذل النفس في طاعة الله

ومن بذل نفسه في طاعة الله فقد بلغ الغاية التي لا يقدر على أكثر منها ولذلك جازى الله الشهداء في سبيله لما أن بذلوا حياتهم في طاعته بأن أحياهم افضل من حياتهم التي بذلوها في طاعاته تعالى فقال عز وجل ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم أن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون (وروى) عن النبي صلى الله عليه وسلم من رواية أبي سعيد الخدري أنه قال الشهداء يندون ويروحون الى الجنة ثم يكون مأواهم الى قناديل معلقة تحت العرش وقال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم وروى عن ابن عباس أنه قال لقد أغلى لهم الثمن وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسكم ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك هو الفوز العظيم . وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين وقال تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص ومن أحبه الله آمنه من عذابه وأكرمه بمجواره في الجنة التي أعدها الله لأوليائه وقال تعالى الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبداً ان الله عنده أجر عظيم وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل المجاهد في سبيل الله كمثل الصائم القائم الذي لا يفتر من صلاة ولا صيام حتى يرجع وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تكفل الله لمن جاهد في سبيله لا يخرججه من بيته الا الجهاد في سبيله وابتغاء مرضاته أن يدخله الجنة أو يرده الى مسكنه الذي خرج منه مع ما نال من أجر أو غنمة . يريد أجراً وغنمة لأن أوها هنا بمعنى الواو



اذ لا تنفي الغنيمة الأجر وقد تكون أو على بابها فيكون معنى الكلام مع ما قال من  
 أجر دون غنيمة أو غنيمة مع أجر \* وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال  
 والذي نفسي بيده لو ددت أن أقاتل في سبيل الله فأقتل ثم أحيأ فأقتل ثم أحيأ فأقتل  
 ثم أحيأ فأقتل فكان أبو هريرة يقول (٣) أشهد لله ثلاثاً \* وروى أنه ما من أحد يصير  
 الى خير فيود الرجوع الى الدنيا الا الشهيد في سبيل الله فانه يود أن يرجع الى الدنيا  
 فيقاتل في سبيل الله فيقتل مرة أخرى وذلك لما يرى من كرامة الله تعالى . وفضائل  
 الجهاد أكثر من أن تحصى كثرة

﴿ فصل ﴾ وأول ما بعث الله نبيه صلى الله عليه وسلم بالدعاء الى الاسلام من غير  
 قتال أمره به ولا أذن له فيه ولا جزية أحطها له فأقام رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 على ذلك عشر سنين وهي التي أقامها بمكة وحينئذ أنزل الله عز وجل فاصدع بما  
 تؤمر وأعرض عن المشركين وقوله تعالى فاعف عنهم واصفح وقوله تعالى لا اكره في  
 الدين وما أشبه ذلك من الآيات فلما هاجر صلى الله عليه وسلم الى المدينة أذن الله تعالى  
 له وللمؤمنين بقتال من قاتلهم وأمرهم بالكف عن من يقاتلهم فقال تعالى أذن للذين  
 يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير وقال تعالى فإن قاتلوكم فاقتلوهم كذلك  
 جزاء الكافرين وقال تعالى فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا اليكم السلم فما جعل  
 الله لكم عليهم سبيلا فكانت هذه سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين  
 منذ هاجر الى المدينة الى أن نزلت سورة براءة وذلك بعد ثمان من الهجرة قاموا لله  
 تعالى فيها بقتال جميع المشركين من أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدهم  
 صاغرون فقال تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم  
 الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن  
 يدهم صاغرون وقال صلى الله عليه وسلم في المجوس سنوا بهم سنة أهل الكتاب  
 الا من كان له عهد عند النبي عليه الصلاة والسلام فان الله ائمه له الى مدته فقال تعالى الا  
 الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا اليهم

عهدهم الى مدتهم ان الله يحب المتقين

﴿فصل﴾ وفرض الله عز وجل الجهاد حينئذ على جميع المسلمين كافة فقال تعالى وقاتلوا المشركين كافة كما ياتلونكم كافة واعلموا ان الله مع المتقين وقال تعالى انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون وقال يا أيها الذين آمنوا مالكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فامتع الحياة الدنيا في الآخرة الا قليل الا تنفروا يعذبكم عذابا أليما ويستبدل قوما غيركم ولا تضرود شيئا الآية وقال تعالى ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه الآية ثم نسخ الله تبارك وتعالى ذلك فجعل الفرض يحمله من قام به من المسلمين عن سائرهم فقال تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون معنى الآية على ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ما كان المؤمنون لينفروا كافة الى غزوهم ويتركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وحده فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة أى عصابة يعنى السرايا ولا يخرجون الا باذنه فاذا رجعت السرايا وقد نزل بعدهم قرآن تعلمه القاعدون من النبي عليه الصلاة والسلام وقالوا لهم ان الله قد أنزل على نبيكم من بعدكم قرآنا وقد تعلمناه فتمكث السرايا يتعلمون ما أنزل الله على نبيهم بعدهم وتبعث سرايا أخرى فذلك قوله ليتفقهوا في الدين . وقال الحسن المني فيها فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين أى ليتفقه الذين خرجوا بما يريهم الله من الظهور على المشركين والنصرة وينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم . وقد قيل ان الآية نزلت في قوم كان يبعثهم النبي صلى الله عليه وسلم البادية ليعلموا الناس الاسلام فلما أنزل الله ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه انصرفوا من البادية الى النبي صلى الله عليه وسلم خشية أن يكونوا بمن يتخلف عنه ومن عني بالآية فأنزل الله الآية وكره انصراف

جميعهم من البادية الى النبي صلى الله عليه وسلم وقول ابن عباس رضي الله تعالى عنه  
هو المختار من التفسير

﴿فصل﴾ فالجهاد الآن فرض على الكفاية يحمله من قام به باجماع أهل العلم فإذا  
هوجر العدو وحمت اطراف المسلمين وسدت ثغورهم سقط فرض الجهاد عن  
سائر المسلمين وكان لهم نافلة وقربة مرغبا فيها الا أن تكون ضرورة مثل أن ينزل  
العدو ببلد من بلاد المسلمين فيجب على الجميع اغاثتهم وطاظة الامام في النفير اليهم  
﴿فصل﴾ وقد كان الله أوجب في أول الاسلام على المسلمين أن لا يفروا عن  
الكفار قل عددهم أو أكثر فقال تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الامتنعا للقتال أو  
متحيزاً الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير ثم نسخ ذلك عن  
عباده بقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة  
يغلبوا ألفا من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون وقد قيل ان هذه الآية ليست  
بنسخة للاولى ولكنها مهيئة لها ومخصصة لعمومها وأن الله لم يوجب قط على  
المسلمين أن يثبتوا الاكثر من عشرة أمثالهم ثم نسخ الله ذلك تخفيفاً ورحمة فقال  
الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين  
وان يكن منكم ألف يغلبوا ألفين ياذن الله والله مع الصابرين فأباح الله تعالى للمسلمين  
الفرار من عدوهم اذا زاد عددهم على الضعف وخشوا أن يغلبوهم . وقد اختلف في  
تأويل الضعف فقيل هو في العدد فيلزم المسلمين ان يثبتوا لمثل عددهم من المشركين  
وان كانوا أشد سلاحاً منهم وأظهر جلداً وقوة وهو قول أكثر أهل العلم وقيل  
تأويل ذلك في الجلد والقوة ويلزمهم أن يثبتوا الاكثر من الضعف اذا كانوا أشد  
منهم سلاحاً وأكثر جلداً وقوة ولا يلزمهم أن يثبتوا لهم وان كانوا أقل من الضعف  
اذا كان المشركون أشد منهم سلاحاً وأظهر جلداً وقوة وخافوا أن يغلبوهم وهو قول  
ابن الماجشون وروايته عن مالك فالفرار من الزحف اذا كان العدو ضعف المسلمين  
في العدة وفي الجلد والقوة على ما ذكرناه من الاختلاف من الكبار على مذهب



مالك وأصحابه وقد قال ابن القاسم لا تجوز شهادة من فرّ من الزحف ولا يجوز لهم الفرار وإن فرّ إمامهم لقول الله عز وجل ومن يولهم يومئذ دبره الآية وهذا ما لم يبلغ عدد المسلمين اثني عشر ألفا وإن بلغ اثني عشر ألفا لم يحل لهم الفرار وإن زاد عدد المشركين على الضعف لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لن تغلب اثنا عشر ألفا من قلة فإن أكثر أهل العلم خصصوا هذا العدد بهذا الحديث من عموم الآية . وروى عن مالك ما يدل على ذلك من مذهبه وقوله للمعري العابد إذا سأله هل له سعة في ترك مجاهدة من غير الأحكام وبذلها إن كان معك اثنا عشر ألفا مثلك فلا سعة لك في ذلك وقد قيل إن قول الله عز وجل ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة فقد باء بغضب من الله وما أواه جهنم وبئس المصير خاص في أهل بدر لأنهم لم يكن لهم أن يتركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم مع عدوه وينهزموا عنه وأما اليوم فلهم الانهزام وحكى ابن حبيب في الواضحة عن يزيد بن أبي حبيب أنه قال أوجب الله لمن فرّ يوم بدر النار ثم كانت أحدها فأنزل الله تعالى إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم إن الله غفور حلیم ثم كانت حنين بعدها فأنزل الله لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الأرض بما رحبت ثم وليتم مدبرين ثم أنزل الله سكينة على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنودا لم تروها وعذب الذين كفروا وذلك جزاء الكافرين ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء والله غفور رحيم فنزل العفو فيمن تولى بعد بدر والصحيح أن تحريم الفرار من الزحف ليس بمخصوص بيوم بدر وأنه عام في كل زحف إلى يوم القيامة وكان تعبد الله به نبيه موسى عليه الصلاة والسلام وشرعه له ثم لم ينسخه بعد ذلك حتى صار من شريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم والدليل على ذلك ما روى أن رجلا من اليهود قال لآخر اذهب بنا إلى هذا النبي فقال له الآخر لا تقل هذا النبي فإنه إن سمعها كانت له أربعة أعين فأنطلقا إليه فسألاه عن تسع آيات

بينات فقال تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ولا تزنوا ولا تسرقوا ولا تفروا من الزحف ولا تسحروا ولا تأكلوا الربا ولا تمشوا يبرىء الى سلطان ليقتله وعليكم بهود أن لا تعدوا في السبت فقالوا نشهد أنك لرسول الله . وفي بعض الآثار قتلوا يديه ورجليه وقالوا نشهد أنك بي وهذا الحديث يخرج مخرج التفسير لقوله تعالى ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات . وما روى عن ابن عباس من رواية عكرمة في تفسير قوله تعالى تسع آيات فقال اليد والعصا والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات والسنون ونقص من الثمرات لا يصح لمعارضة هذا الحديث وإنما يصح ذلك والله أعلم في تفسير قوله تعالى وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء في تسع آيات الى فرعون وقومه انهم كانوا قوما فاسقين ويدل على هذا التأويل أن هذا المعنى قد روى عن ابن عباس رضي الله عنهما من غير رواية عكرمة في تفسير قوله تعالى وفتناك فتونا لا في تفسير قوله تعالى ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات وقد تكون الآيات العبادات من قوله تعالى قال رب اجعل لي آية قال آيتك أن لا تكلم الناس ثلاثة أيام الا رمزاً وتكون المعجزات من قوله تعالى وجعلنا ابن مريم وأمه آية فيحمل قوله تعالى في سورة سبحان ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات على العبادات التي تعبد بها على ما في الحديث الاول ويحمل ما في سورة النمل من قوله تعالى في تسع آيات على المعجزات والعلامات والاندازات التي توعدوا بها ان لم يعملوا بما تعبدوا به على ما روى عن ابن عباس من غير رواية عكرمة فتتفق الاحاديث ولا تتعارض والله سبحانه وتعالى أعلم . ومما يدل على أن الفرار من الزحف ليس بمخصوص بيوم بدر عموم ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من قوله ان الفرار من الزحف من الكبائر

﴿فصل﴾ ويجاهد العدو مع كل بر وفاجر وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر

﴿فصل﴾ ولا يجاهد الابن بغير اذن أبيه ولا العبد بغير اذن سيده وهذا في النافلة

وأما في الفرض الذي يتعين على الأعيان فيلزمه أن يغزو وإن لم يأذن له لأنه إنما يلزمه أن يطيع أبويه في ترك النافلة وأما في ترك الفريضة فلا وقد روى في بعض أصحاب الأعراف الذين حبسوا دون الجنة أنهم قوم غزوا في سبيل الله عصاة لا بآثم فقتلوا فأعتقهم الله من النار بقتلهم وحبسهم عن الجنة بمعصيتهم آباءهم فهم آخر من يدخل الجنة

﴿فصل﴾ وكذلك من عليه دين لا يجوز له أن يغزو إلا بأذن صاحب الدين الآن يكون الدين لم يحل عليه ويكون له وفاء به فيوكل من يقضيه عنه عند حلوله وأما إن كان عديماً لا شيء معه فله أن يغزو بغير إذن من له عليه الدين

﴿فصل﴾ والشهادة تكفر كل شيء إلا الدين روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأله رجل فقال يا رسول الله أرأيت إن قتلت في سبيل الله صابراً محتسباً مقبلاً غير مدبر أيكفر الله عني خطيائي فقال نعم فلما أدبر الرجل دعاه أو أمر به فدعى له فقال له كيف قلت فأعاد عليه قوله فقال له نعم إلا الدين كذلك قال لي جبريل وقد قيل إن ذلك كان في أول الإسلام لما روى أن الله يقضى عنه دينه يوم القيامة

﴿فصل﴾ وإنما يقاتل الكفار على الدين ليدخلوا من الكفر إلى الإسلام لا على الغلبة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله ولهذا تجب الدعوة قبل القتال ليبين لهم علام يقاتلون لا من أجل أن دعوة الإسلام لم تبلغهم والصحيح أن دعوة الإسلام قد بلغت جميع العالم والدليل على ذلك قول الله عز وجل وإن من أمة إلا خلا فيها نذير وقوله عز وجل كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء وقال تعالى وما كنا معذنين حتى نبعث رسولا فالأصل في دعاء العدو قبل القتال إلى الإسلام حديث علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه إذ أعطاه النبي عليه الصلاة والسلام الراية وقال له اذهب حتى تنزل بساحتهم فادعهم إلى الإسلام وأخبرهم بما يجب عليهم فوالله لأن



يهدى الله على يدك رجلاً واحداً خير لك مما طلعت عليه الشمس  
﴿فصل﴾ ونقول الدعوة قبل القتال من القرآن في قصة سليمان عليه الصلاة والسلام  
مع بلقيس بنت شراحيل ملكة أهل سبا وما كان من كتابه إليها مع الهدى أن  
لاتملوا على وأتوني مسلمين

﴿فصل﴾ وينبغي لامير الجيش أن يكون في آخر الناس حتى يقدم المعتل بعيره  
ويلحق المريض الضعيف وبالله التوفيق

﴿فصل﴾ ولوجوب الجهاد ست شرائط لا يجب الا بها متى انخرم واحد منها سقط  
وجوبه وهي الاسلام والبلوغ والعقل والحرية والذكورة والاستطاعة بصحة البدن  
وما يحتاج اليه من المال . والدليل على صحة اشتراط الاسلام في وجوبه توجه الخطاب به  
الى المؤمنين دون الكفار في غير مائة من كتاب الله الى قال الله عز وجل يا ايها  
الذين آمنوا هل اداكم على تجارة ننجيكم من عذاب أليم وقال تعالى ان الله اشترى من  
المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة لاية وقال تعالى لا يستوى القاعدون من المؤمنين  
غير أولى الضرر الآية . والدليل على صحة اشتراط البلوغ والعقل في ذلك قول  
النبي عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاث وهم الصغير حتى يحتلم والمجنون حتى  
يفيق والنائم حتى يستيقظ . والدليل على صحة اشتراط الحرية في ذلك هو أن الجهاد  
من الفرائض المتوجهة الى الابدان المتعينة في الاموال فاذا سقط فرض الجهاد عن  
لا مال له لقوله عز وجل ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون  
ما ينفقون حرج اذا نصحوا لله ورسوله الايات الى آخرها فهو ساقط عن العبد اذ  
لا مال له يقدر على انفاقه قال الله عز وجل ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على  
شيء ومن رزقناه منا رزقاً حسناً فهو ينفق منه سراً وجهرأهل يستوون ومنافعه أيضاً  
مستحقة لسيدته فالجهاد على العبد ساقط من كل وجه . والدليل على صحة اشتراط  
الذكورة في ذلك أن الجهاد لا يتأني للمرأة الا بضد ما أمرت به من الستر والقرار  
في بيتها قال الله عز وجل يا ايها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين

عليهن في جلاييهن وقال عز وجل وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى وأقن الضلالة الآية . والدليل على صحة اشتراط لاستطاعة في ذلك بصحة البدن وما يحتاج اليه من المال قوله عز وجل ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله الآية وقوله عز وجل ليس على الاعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج

﴿فصل﴾ ولصحته وجوازه شرط واحد متى انحرم بطل ولم يصح وهو النية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما الأعمال بالنيات وقال صلى الله عليه وسلم نية المؤمن خير من عمله وقال في عبد الله بن ثابت ان الله قد أوقع أجره على قدر نيته والنية في الجهاد أن يجاهد الرجل ويقاتل لتكون كلمة الله هي العليا ابتغاء ثواب الله تعالى فيذبغ للمجاهد أن يعقد نيته على ذلك فإنه اذا عقد نيته على ذلك لم يضره ان شاء الله الخطرات التي تقع في القلب ولا تملك روي عن معاذ بن جبل أنه قال يا رسول الله انه ليس من بني سلعة الا مقاتل فمنهم من القتال طبيعته ومنهم من يقاتل رياء ومنهم من يقاتل احتسابا فأبي هؤلاء الشهيد من أهل الجنة فقال يا معاذ بن جبل من قاتل على شيء من هذه الخصال أصل أمره أن تكون كلمة الله هي العليا فقتل فهو شهيد من أهل الجنة وروى أن رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول الله الرجل يعمل العمل فيخفيه فيطلع عليه الناس فيسره فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لك أجر السر والعلاية

﴿فصل﴾ وله فرائض يجب الوفاء بها قيل انها خمس وهي الطاعة للامام وترك الغلول والوفاء بالامان والثبات عند الزحف وأن لا يفر واحد من اثنين وهي للخمس أقرب لان تجنب الفساد كله في الغزو واجب ومن لم يجتنب الفساد في غزوه لم يرجع منه كفافا قال معاذ بن جبل الغزو غزوان فغزو تنفق فيه الكريمة ويعاشر فيه الشريك ويطاع فيه ذو الأمر ويجتنب فيه الفساد فذلك الغزو خير كله وغزو لا تنفق فيه الكريمة ولا يعاشر فيه الشريك ولا يجتنب فيه الفساد فذلك الغزو لا يرجع صاحبه كفافا

## ﴿فصل في القول في الغنيمة﴾

الغنيمة ما غنمه المسلمون من أموال الكفار بقتال قال الله عز وجل واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسة الآية والنبي ما صار اليهم من أموال الكفار بغير قتال قال الله عز وجل وما آفأ الله على رسوله منهم فإا أوجفتم عليه من خيل ولأركاب وقال تعالى ما آفأ الله على رسوله من أهل القرى لله وللرسول الآية وقد قيل بعكس ذلك ان الغنيمة ما صار اليهم من أموالهم بغير قتال وان النبي ما صار اليهم بقتال وهذا محتمل في اللسان والاول هو الصحيح الذي يقصده القرآن واسم النبي يجمعهما جميعاً لأن النبي هو الرجوع والغنيمة مما أوجفها الله الى المسلمين من أموال الكفار وكذلك الأنفال سمي الله بها الغنائم فقال يسألونك عن الأنفال يريد غنائم بدر لأن الآية فيها نزلت لما تناجروا في قسمتها قل الأنفال لله والرسول الآية وهي أيضاً تشمل على النبي والغنيمة لأنهما عطيتان من الله تعالى لهذه الأمة خصها بهما دون سائر الأمم والناقلة هي العطية قال الله عز وجل ووهبنا له اسحاق ويعقوب نافلة وقال تعالى ومن الليل فتعبد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً ولهذا يسمى ما يعطى الامام من الغنيمة بعد قسم الجيش نفلاً والذي سأل ابن عباس عن الأنفال انما سأل الله أعلم عن اشتقاق اللفظ ومعنى كونها لله والرسول فلم يقع بما أجابه به ما فيه شفاء لمن اعتبر وردد عليه السؤال حتى أخرجه

﴿فصل﴾ وقد اختلف فيما ينقله الامام فقيل انه لا ينقل الا من الخمس لان الاربعة الاخماس للغنائمين والخمس مصروف الى اجتهاد الامام وهو مذهب مالك وقيل انه لا ينقل الا بعد الخمس من الاربعة الاخماس لان الخمس عندهم قد صرفه الله تعالى الى المذكورين في الآية فلا يخرج عنهم منه شيء وقد قيل ان له أن ينقل من جملة الغنيمة قبل أن يخصصها ولا يرى مالك رحمه الله تعالى للامام أن ينقل قبل القتال لئلا يرغب الناس في العطاء فتفسد نياتهم في الجهاد فان وقع ذلك مضى للاختلاف الواقع في ذلك



والآثار المروية فيه\* وأما سلب القتل فقليل أنه لا يكون للقاتل إلا أن ينزله إياه الإمام  
أما من الخمس وأما من رأس الغنيمة وأما بعد تخميسه على ما ذكرناه من الاختلاف  
فما سوى السلب وقيل أنه للقاتل حكم من النبي عليه الصلاة والسلام لا يحتاج فيه  
إلى استئناف أمر من الإمام وقيل إن الإمام يخمسه ولا يكون له منه إلا أربعة  
أخمسه وقد قيل إن الإمام لا ينقل إلا من خمس الخمس وهذا يرويه حديث ابن عمر  
في السرية التي بعثها رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل نجد فغنموا إبلا كثيرة  
فكانت سهامهم اثني عشر بعيراً أو أحد عشر بعيراً ونفلوا بعيراً بعيراً

﴿فصل﴾ والفي والخمس سواء لأن الله تعالى ساوى بينهما في كتابه فقال عز وجل  
واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسة وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين  
وابن السبيل وقال تعالى ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول ولذي  
القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل\* وقد اختلف في كيفية قسمتهما على ستة أقول  
(أحدها) أنهما لجميع المسلمين يوضعان في منافعهم ويقسمان عليهم ولا يختص بذلك  
الأصناف المذكورون في الآيتين لأنهم إنما ذكروا فيها تأكيداً لا مراً وهذا هو  
مذهب مالك (والثاني) أنه يقسم ذلك بالاجتهاد بين الأصناف المذكورين في الآيتين  
(والثالث) أنه يقسم على ستة أسهم بالسواء بينهم سهم لله يجعل في سبيل الخير وسهم  
لرسول الله صلى الله عليه وسلم وسهم لقربائه وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم  
لابن السبيل (والرابع) أنه تؤخذ منه قبضة فتجعل في الكعبة ويقسم الباقي بالسواء على  
الخمس الأصناف المذكورين (والخامس) أنه يقسم على خمسة أسهم بالسواء ويجعل سهم  
الله مفتاح السهام لأن الدنيا وما فيها لله (والسادس) أنه يقسم على أربعة أسهم بالسواء  
لذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ويكون معنى قوله فله وللرسول أن  
لها الحكم في قسم ذلك بين من سمي في الآيتين. وقد اختلف الذين رأوا أن الخمس  
يقسم على خمسة أسهم في سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وسهم قربائه بعد وفاته  
فقال طائفة منهم يجعل في الكراع والسلاح وقالت طائفة يكون سهم رسول الله

للخليفة بعده وسهم قرابته لقراية الخليفة وقالت طائفة منهم يقسم سهم رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم على سائر الاصناف ويكون سهم قرابته باقياً عليهم الى يوم القيامة \*  
 واختلف في قرابته الذين جعل الله لهم سهماً من الفئء والغنيمة وحرم عليهم الصدقة  
 اختلافاً كثيراً قد ذكرته في غير هذا الموضع ومن ذهب الى ان سهم قرابة رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم يسقط بوفاته لم يحرم عليهم الصدقة والى هذا ذهب أبو حنيفة  
 (فصل) وثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس أرض خيبر وقسمها بين  
 الموفين عليها بالسواء وان عمر رضى الله عنه أبى سواد العراء ومصر وما ظهر عليه  
 من الشام ليكون ذلك في أعطيات المقاتلة وأرزاق المسلمين ومنافعهم قليل انه أطاب  
 أنفس المفتحين لها ومن شح بترك حقه منها أعطاه فيه الثمن فلي هذا لا يخرج فعلاً  
 عما فعله النبي صلى الله عليه وسلم بأرض خيبر والى هذا ذهب بعض أهل العراق  
 وقال ان أفر أهلها فيها لعمارتها كانت ملكاً لهم أسلموا أو لم يسلموا يجري عليها الخراج  
 الى يوم القيامة على ما روى أن عمر وضع على مساحة جزية البر كذا وعلى مساحة  
 جزية الشعير كذا وعلى مساحة جزية التمر كذا ومن جعل على جزية التمر خراجاً  
 معلوماً في كل عام استدلوا على أنها ملك لهم اذ لو كانت ملكاً للمسلمين لكان ذلك  
 بيع التمر قبل أن يخلق وقيل انه أبقاها بغير شيء أعطاه الموفين عليها وانه تأول في  
 ذلك قوله تعالى في آية سورة الحشر والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا  
 الذين سبقونا بالايمان واني هذا ذهب مالك رحمه الله وقد اختلف على هذا في آية  
 الفئء هذه وآية الغنيمة التي في سورة الانفال قليل انها محكمتان على سبيل التخيير  
 فالأمام خير بين ان يقسم أرض العنوة على ما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في  
 أرض خيبر مبيناً لعموم آية سورة الانفال أنها على عمومها وبين أن يبقيا كما أبقاها عمر  
 على ما استدل به من آية الحشر والى هذا ذهب أبو عبيد وقيل ان آية الحشر ناسخة  
 لآية الانفال لان النبي صلى الله عليه وسلم بين بفعله في أرض خيبر أنها على عمومها  
 في جميع الغنائم من الأرض وغيرها فتسخت آية الحشر من ذلك الأرض خاصة والى

هذا ذهب اسماعيل القاضي وقيل ان آية الحشر مخصصة لآية الانفال ومفسرة لها ومبينة أن المراد بها ماعدا الارض من الغنائم وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم انما قسم أرض خيبر لأن الله تعالى وعد بها أهل بيعة الرضوان فقال وعدكم الله مغنم كثيرة تأخذونها فعجل لكم هذه وكف أيدي الناس عنكم فهي مخصصة بهذا الحكم دون سائر الارض المغنومة

﴿فصل﴾ واذا أبقى الامام أرض العنوة وأقر أهلها فيها لعمارتها ضربت عليهم الجزية على ما فرض وسوقوا في السواد ووضع عليهم الخراج في البياض بقدر اجتهاد الامام وهذا قول مالك رحمه الله في المدونة لا علم لي بجزية الارض وأرى أن يجتهد في ذلك الامام ومن جهزه أنه لم يجد علما فيه لانه انما توقف في مقدارها وقيل انما توقف في الارض عليها جزية أولا جزية عليها وترك لهم فيستعينون بها على أداء الجزية دون خراج وقيل انه انما توقف فيما يوضع عليها من الخراج هل يسلك بها مسلك الفقيه أو مسلك الصدقة قال ذلك الراوى وحكى عن ابن القاسم انه قال والذي ينحو اليه مالك أنه يسلك به مسلك الفقيه. واختلف على المذهب فيهم فقيل أنهم عبيد للمسلمين وقيل أنهم أحرار لأن اقرارهم لعمارة الارض من ناحية المن الذي قال الله عز وجل فيه فاما من بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها وعلى هذا الاختلاف يجري الاختلاف فيما عدا الارض من أموالهم فمن رآهم عبيداً جعل أموالهم للمسلمين اذا أسلموا أن شاؤا انتزاع ذلك منهم ولا يكونون أحراراً باسلامهم على هذا تأتي رواية سحنون عن ابن القاسم ومن رآهم أحراراً قال تكون لهم أموالهم اذا أسلموا لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من أسلم على شيء فهو له وعلى هذا يأتي ما في سماع عيسى عن ابن القاسم من كتاب التجارة الى أرض الحرب. وتفرقة ابن الموازين ما كان بأيديهم يوم الفتح وبين ما استفادوه بعد الفتح ليست جارية على قياس. وأما الارض التي أقرروا فيها لعمارتها فلاحق لهم فيها الا عند بعض أهل العراق على ما قد ذكرته وبالله التوفيق



## مقالة القول فيما حازه المشركون من أموال المسلمين

اختلف أهل العلم فيما حازه المشركون من أموال المسلمين هل يملكونها بحيازتهم إياها أم لا على ثلاثة أقوال . أحدها أنهم لا يملكونها بحيازتهم إياها . والثاني أنهم يملكونها بحيازتهم إياها . والثالث الفرق بين ما غلبوا عليه أو أبق اليهم

﴿فصل﴾ فعلى القول بأنهم لا يملكونها بحيازتهم إياها لا يرتفع ملك أربابها عنها فان غنمها المسلمون لم تقسم في الغنائم وردت على أربابها ان علموا ووقفت لهم ان جهلوا وان لم يعلم انها كانت للمسلمين حتى قسمت فجاء أربابها أخذوها بغير ثمن على حكم الاستحقاق وهذا قول الشافعي وأبي ثور وأحد قولي الاوزاعي وجماعة من أهل العلم سواهم والحجة لهم من طريق الآثار حديث عمران بن حصين في ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم المضياء اذ أغار عليها المشركون في سرح المدينة فنجت عليها امرأة ونذرت ان الله أتجأها عليها لتحزنها فلما قدمت بها المدينة عرفت الناقة وأتى بها الى النبي عليه الصلاة والسلام فأخذها على ما جاء في بعض الآثار وأخبرته المرأة بنذرها فقال يتسما جزبتها لا نذر في معصية الله ولا فيما لا يملك ابن آدم . ووضع الحجة من الحديث أن المشركين لو ملكوا الناقة لكانت للمرأة التي نجت عليها ويلزمها النذر فيها . والحجة لهم من طريق النظر أنهم لما أجمعوا على أنهم لا يملكون رقابنا وجب أن لا يملكوا أموالنا لان النظر بوجوب أن لا يفرق بين أموالنا ورقابنا في أنهم لا يملكونها كما لا يفرق بين رقابهم وأموالهم في أن يملكها

﴿فصل﴾ وعلى القول بأنهم يملكونها بحيازتهم إياها يرتفع ملك أربابها عنها فان غنمها المسلمون كانت غنيمة للجيش ولم يكن لأربابها أخذها قبل القسم ولا بعده . وقيل ان لهم أن يأخذوها ان أدركوها قبل القسم فان قسمت لم يكن لهم اليها سبيل وقيل ان لهم أن يأخذوها بعد القسم بالثمن وهو مذهب مالك وجميع أصحابه على الآثار الواردة في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم من رواية ابن عباس وتميم بن مخرمة

الطائي وهو على قياس القول بأن الغائبين لا يتقرر ملكهم على الغنيمة الا بالقسم فيحد منهم من وطئ جارية منها ولا يجوز عتقه فيها

﴿فصل﴾ ولا يخلو ما يحوزه أهل الحرب عن المسلمين من ستة أشياء. أحدها أحرار المسلمين. والثاني أحرار أهل الذمة. والثالث أموال المسلمين وأهل الذمة لان الحكم في ذلك سواء. والرابع أمهات أولاد المسلمين. والخامس مدبروهم ومتقوهم الى أجل. والسادس مكاتبوهم \* ولا يخلو ما حازوه من ذلك كله من ستة أحوال (أحدها) أن يبيعوه في بلادهم (والثاني) أن يقدموا به بأمان (والثالث) أن يفتنه المسلمون (الرابع) أن يساموا عليه (والخامس) أن يصالحوا على هدنة وهو في أيديهم (والسادس) أن يصالحوا على أداء جزية وذلك في أيديهم فهذه ست وثلاثون مسألة لان لكل شيء من الستة الاشياء التي حازوها ستة أحوال كما ذكرنا وكل مسألة تختص منها بأحكام نذكر منها ما يدل على ما فيها ان شاء الله تعالى

﴿فصل﴾ فأما اذا حاز أهل الحرب أحرار المسلمين وباعوهم فذلك فداء يكون للمشتري الفادي أن يتبع المفدي بما فداه به الا أن يكونا زوجين فيفدي أحدهما صاحبه وهو عالم به بغير أمره فلا يتبعه بشيء. واختلف ان كان المفدي ممن يعتق على الفادي فقبل انه لا يتبعه بما فداه به علم أولم يعلم وهو قول ابن حبيب وقيل انه لا يتبعه اذا علم وهو الذي يأتي على ما في المدونة. واختلف ان كان ذا محرم منه الا أنه يعتق عليه فقبل انه كالزوجة لا يتبعه اذا علم الا اذا فداه بأمره وقبل انه كالأجنبي يتبعه في كل حال وأما ان كان من ذوى رحمه لا من ذوى محارمه فلا اختلاف في أنه كالأجنبي يتبعه في كل حال. وان قدموا بهم بأمان لم يفادوا منهم الا عن طيب أنفسهم وان أبوا الا الرجوع بهم الى بلادهم كان ذلك لهم عند ابن القاسم خلاف ما حكى ابن حبيب عن مالك وأصحابه سواء وان غنموا المسلمين كانوا أحراراً ولم يكن عليهم شيء الا أن يباعوا في القاسم فلا يدعوا شيئاً وهم ممن يجهلون أن ذلك لا يجب عليهم فلمهم يتيمون بالأثمان على أخذ قول ابن القاسم وان أسلموا عليهم أطلقوهم ولم يكن

لهم عليهم سبيل . وان صالحوا على هدنة لم يفادوا منهم الا عن طيب أنفسهم . وان صالحوا على أداء جزية فروى يحيى عن ابن القاسم أنهم لا ينزعون منهم وروى عنه سحنون أنهم يؤخذون منهم بالقيمة وهو الصواب الذي لا يصح سواه لان النبي اذا أسلم عبده يباع عليه ولا يقر يده فكيف أحرار المسلمين

﴿فصل﴾ وأما اذا حازوا أحراراً من أهل الذمة فان باعواهم ردوا الى ذمتهم وتبعهم المشتري بالثمن وان قدموا بهم بأمان لم يكن لاحد عليهم فيهم سبيل ان شاؤا باعوا وان شاؤا رجعوا بهم الى بلادهم ولا خلاف في هذا أعرفه . فان غنمهم المسلمون ردوا الى ذمتهم ولم يكن عليهم شيء الا ان يباعوا وهم ما كتون غير جاهلين بأن ذلك لا يجب عليهم فعلى ما تقدم من خلاف ابن القاسم في المسئلة التي قبلها وان أسلموا عليهم فقال في المدونة أنهم يكونون رقيقاً لهم وقال ابن حبيب يردون الى ذمتهم وهو اختيار اسماعيل وان صالحوا على هدنة لم يرض لهم وان صالحوا على أداء جزية تخرج ذلك على قولين في المذهب لابن القاسم وبالله التوفيق

#### ﴿فصل في الرباط﴾

والرباط شعبة من شعب الجهاد وهو ملازمة الثغور لجراسة من بها من المسلمين وهو مأخوذ من الربط لانه اذا لازم الثغر فكأنه قد ربط نفسه به قال الله عز وجل وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم والاجر فيه على قدر الخوف من ذلك الثغر وحاجة أهله الى حراستهم من العدو وقد روى أن عبد الله بن عمر قال فرض الجهاد لسفك دماء المشركين والرباط لحقن دماء المسلمين فحقن دماء المسلمين أحب الى من سفك دماء المشركين فقبل ان ذلك انما قاله حين دخل الجهاد ما دخل فقد<sup>(٣)</sup> قال عمر بن الخطاب اغز مادام الغزو حلوا

(٣) الذي في نهاية ابن الاثير اغزوا والغزو حلو خضر قبل أن يصير ثمامة رماة ثم حطاما والتمام نبت ضعيف قصير لا يطول رازم البالي والحطام المتكسر المتفتت المعني اغزوا وأنتم تنصرون



خضراً قبل أن يكون راعسيراً ثم يكون ثماماً ثم يكون زماماً ثم يكون حطاماً فإذا انتطت المغازي وكثرت العزائم<sup>(١)</sup> واستحلت الغنائم فخير جهادكم الرباط. والتمام الرطب من النبات والرمام اليابس والحطام الذي يتحطم ويتكسر وقوله انتطت يعني تباعدت وقوله العزائم يريد حمل السلطان شدة الأمر والعزم فيما يشق عليهم لبعد المغزى أو قلة عونهم لهم وغير ذلك. فدل ذلك من قوله على أن الجهاد على السنة أفضل من الرباط وكذلك روى ابن القاسم عن مالك في جهاد المستخرجة والظاهر في تأويل ذلك عندي أن معناه عند شدة الخوف على أهل ذلك الثغر وتوقع هجوم العدو عليهم وغلبته إياهم على أنفسهم ونسائهم وذرائعهم إذ لا شك أن أعانتهم في ذلك الوقت وحراستهم مما يتوقع عليهم أفضل من الجهاد إلى أرض العدو فلا يصح أن يقال إن أحدهما أفضل من صاحبه على الإطلاق وإنما ذلك على قدر ما يرى وينزل وذلك قائم من قول مالك في سماع ابن القاسم من الكتاب المذكور (ويستحب) الرباط أربعين ليلة لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تمام الرباط أربعون ليلة. وفضائل الرباط الروية كثيرة. منها ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رباط ليلة في سبيل الله أفضل من ألف ليلة يقوم ليلاً ويصوم نهارها لا يفطراً وأنه قال من رباط فواق ناقة حرّمه الله على النار قال ابن حبيب هو قدر ما تحلب فيه<sup>(٢)</sup> وليس من سكن الثغر بأهله وولده مرابطاً وإنما المرابط من خرج من منزله معتقداً الرباط في موضع الخوف وبالله التوفيق

### فصل في الحكم في الأسرى

قال الله عز وجل فاما تشققهم في الحرب فشرّ د بهم من خلفهم لعلمهم يذكرون وقال وتوفرون غنائمكم قبل أن يهين الغزو ويضعف ويكون كالتمام اهـ (١) لفظ النهاية اشتدت العزائم يريد عزيمات الامراء على الناس في الغزو إلى الاقطار البعيدة وأخذهم بها اهـ (٢) الذي في القاموس هو الراحة بين الحلبتين اهـ المراد قدر ما يجتمع فيه اللبن بضرعها

كتبه مصححه

تعالى فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى اذا اثبتتموهم فشدوا الوثاق  
 فاما من بعد واما فداء حتى تضع الحرب اوزارها وقال تعالى ما كان لنبي ان يكون له  
 اسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم  
 فذهب مالك وجمهور أهل العلم الى أن الامام مخير في الامرين بين خمسة أشياء  
 اما أن يقتل واما أن يأسر ويستعبد واما أن يمن فيعتق وإما أن يأخذ فيه الفداء واما  
 أن يعقد عليه الذمة ويضرب عليه الجزية لانه استعمل الآيات كلها وفسر بعضها  
 ببعض ولم يرفيها ناسخا ولا منسوخا لان الآية الأولى قوله تعالى فاما تثقفهم في الحرب  
 فشرد بهم من خلفهم الآية توجب قتل الاسرى والاستحياء عموم يحتمل الخصوص  
 فخصصتها الآية الثانية قوله تعالى فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى اذا  
 اثبتتموهم فشدوا الوثاق فاما من بعد واما فداء حتى تضع الحرب اوزارها وثبت أن المراد  
 بذلك قبل الاثنان وان الحكم فيها بعد الاثنان شد الوثاق للامن والفداء وبينت الآية  
 الثالثة قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض أن شد الوثاق  
 بالامن والفداء المذكورين في الآية اثنتان آية سورة القتال انما هو على التخيير لا على الالزام  
 وتحريم القتل الا أن تقدم الحظر على الامر قرينة تدل على أن المراد به الاباحة  
 لا الوجوب وقد كان الاسر محظورا قبل الاثنان فدل ذلك على أن قوله فشدوا الوثاق  
 فاما من بعد واما فداء حتى تضع الحرب اوزارها معناه ان شئتم مثل قوله عز وجل  
 واذا حللتم فاصطادوا بعد قوله وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما ومثل قوله فاذا  
 قضيت الصلاة فانتشروا في الارض بعد قوله اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا  
 الى ذكر الله وذروا البيع

﴿فصل﴾ وقولنا ان تقدم الحظر على الامر قرينة تدل على أن المراد الاباحة ليس  
 باجماع وقد قيل ان ذلك لا يدل على الاباحة فاذا قلنا بهذا فالدليل على أن المراد بذلك  
 التخيير بين القتل واباحة الاسر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل صبياً من  
 أسارى بدر عقبة بن أبي معيط والبضر بن الحارث

﴿فصل﴾ والتخير في الاسرى ليس على الحكم فيهم بالهوى وانما هو على وجه الاجتهاد في النظر للمسلمين كالتخير في الحكم في حد المحارب فان كان الاسير من أهل النجدة والفروسية والنكاية في المسلمين قتله الامام ولا يستحييه وان لم يكن على هذه الصفة وأمنت غائلته وله قيمة استرقه للمسلمين وقبل فيه الفداء ان بذل فيه أكثر من قيمته وان لم تبذل فيه قيمة ولا فيه محمل لاداء الجزية أعتقه كالضعفاء والزمنى الذين لا قتال عندهم ولا رأى لهم ولا تدبير فن الضعفاء والزمنى الذين لا يقتلون المعتوه والمجنون واليابس الشق باتفاق والاعمى والمقعذ على اختلاف واختلافهم في هذا على اختلافهم في وجوب السهم لهم من الغنيمة وفي جواز اعطائهم من المال الذي يجعل في السبيل وان لم تكن له قيمة وفيه محمل لاداء الجزية عقد له الذمة وضربت عليه الجزية واختلف قول مالك اذا لم يعرف حاله فمرة قال انه لا يقتل الا أن يكون معروفا بالنجدة والفروسية ومرة قال انه يقتل وهو الذي ذهب اليه عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه في كتابه الى غمالة أن يقتلوا من جرت عليه المراسي ولا يستبقى من علوجهم أحد

﴿فصل﴾ وان رأى الامام باجتهاده مخالفة ما وصفناه من وجوب الاجتهاد كان ذلك له مثل أن يبذل للفارس المعروف بالنجدة والفروسية في نفسه المال الواسع الكثير فيرى الامام أخذه أولى من قتله لما ظهر اليه في ذلك من النظر للمسلمين والاستعانة بما يأخذ منه على المشركين وما أشبه ذلك من وجوه الاجتهاد هذا تحصيل القول في حكم الاسرى وحكي الداوي في كتاب الاموال ان أكثر أصحاب مالك يكرهون فداء الاسرى بالمال ويقولون انما كان ذلك بدرا لان النبي صلى الله عليه وسلم علم أنه سيظهر عليهم وساق القصة في ذلك قال وانما يتفق على جواز فدائهم باسرى المسلمين والذي ذكرته هو الصحيح

﴿فصل﴾ ومن أهل العلم من جعل الآية الأولى ناسخة للآيتين الثانية والثالثة فقال ان الاسير يقتل على كل حال ولا يجوز استحياءه ومن قال بذلك قتادة وجاعة



من أهل التفسير ومنهم من حمل قوله تعالى في الآية الثانية فأما منا بعد وأما فداء على  
الالزام لا على التخيير وجعلها ناسخة للآية الأولى في إيجاب القتل والآية الثانية  
فيما يقتضيه من التخيير فقال إن الأسير لا يقتل صبراً وممن ذهب إلى هذا عبد الله بن  
عمر والحسن وعطاء وهذا كله بعيد لأن النبي صلى الله عليه وسلم قتل وأسر فوقع  
فعله موقع البيان لما في القرآن والله المستعان

### فصل في الجزية

والجزية ما يؤخذ من أهل الكفر جزاءً على تأمينهم وحقق دمائهم مع إقرارهم على  
كفرهم وهي على وجهين عنوية وصلحية (فأما الصلحية) فلا حد لها إذ لا يجبرون  
عليها ولا نهم منعوا أنفسهم وأموالهم حتى صالحوا عليها فانما هي على ما يرضيهم عليه  
الامام من قليل أو كثير على أن يقرروا في بلادهم على دينهم إذا كانوا بحيث تجرى  
عليهم أحكام المسلمين وتؤخذ منهم الجزية عن يد وهم صاغرون وكذا نص ابن حبيب  
في الواضحة وعنده أن الجزية الصلحية لا حد لها إلا ما صولحوا عليه من قليل أو كثير  
وهو كلام فيه نظر والصحيح أنه لا حد لأقلها يلزم أهل الحرب الرضا به لأنهم  
مالكون لا ممرهم وإن لأقلها حداً إذا بذلوه لزم الامام قبوله وحرّم عليه قتالهم لقول  
الله عز وجل حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ولم أر لأحد من أصحابنا في ذلك  
حدّاً والذي يأتي على المذهب عندي أن أقلها ما فرض عمر على أهل العنوة فإذا بذل  
ذلك أهل الحرب في الصلح على أن يؤدوه عن يد وهم صاغرون لزم الامام قبوله  
وحرّم عليه قتالهم وله أن يقبل منهم الصلح أقل من ذلك وإن كانوا أغنياء ، وقال  
الشافعي أقل الجزية دينار ولا يتقدراً كثيراً لأنه إذا بذل الأغنياء ديناراً حرّم قتالهم  
وهذا نص منه على أن أقل الجزية دينار ولا يتقدراً كثيراً معناه أنه ليس لكثرة  
ما يبذلونه في الصلح حد لا يجوز للامام أن يتجاوز به بخلاف أهل العنوة الذين لا يجوز  
للإمام أن يتجاوز معهم فرض عمر والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿فصل﴾ وهي على ثلاثة أوجه (أحدها) أن تكون الجزية مجملة عليهم (والثاني) أن تكون مفرقة على رقابهم دون الأرض (والثالث) أن تكون مفرقة على رقابهم وأرضهم أو على أرضهم دون رقابهم مثل أن يقول على كل رأس كذا وكذا وعلى كل زيتونة كذا وكذا وعلى كل قدر قفيز من الأرض كذا وكذا ولكل وجه من هذه الوجوه أحكام تختص به

﴿فصل﴾ فأما إذا كانت الجزية مجملة عليهم فذهب ابن حبيب إلى أن الأرض موقوفة للجزية لا تباع ولا تورث ولا تقسم ولا تكون لهم إن أسلموا عليها وإن مال من مات منهم لوارثه من أهل دينه إلا أن لا يكون له ورثة من أهل دينه فيكون للمسلمين وذهب ابن القاسم إلى أن أرضهم بمنزلة مالهم يبيعونها ويرثونها ويقتسمونها وتكون لهم إن أسلموا عليها وإن مات منهم ميت ولا وارث له من أهل دينه فأرضه وماله لأهل دينهم ولا يمنعون من الوصايا وإن أحاطت بأموالهم اذ لا ينقصون من الجزية شيئاً لموت من مات

﴿فصل﴾ وأما إن كانت الجزية مفرقة على رقابهم فلا اختلاف أن لهم أرضهم ومالهم يبيعون ويرثون وتكون لهم إن أسلموا عليها ومن مات منهم ولا وارث له من أهل دينه فأرضه وماله للمسلمين ولا تجوز وصيته إلا في ثلث ماله وأما إن كانت الجزية مفرقة على الجماع والأرض أو على الأرض دون الجماع فاختلفوا في جواز بيع الأرض على ثلاثة أقوال (أحدها) أن البيع لا يجوز وهي رواية ابن نافع عن مالك في كتاب التجارة إلى أرض الحرب من المدونة (والثاني) أن البيع جائز ويكون الخراج على البائع وهو مذهب ابن القاسم في المدونة وغيرها (والثالث) أن البيع جائز ويكون الخراج على المبتاع ما لم يسلم البائع وهو مذهب أشهب وقوله في المدونة ولا اختلاف أنها تكون لهم إن أسلموا عليها وإنهم يرثونها بمنزلة سائر أموالهم قرابتهم من أهل دينهم والمسلمون إن لم يكن لهم قرابة من أهل دينهم

﴿فصل﴾ فإن صالحوا على الجزية مبهمة من غير بيان ولا تحديد وجبت لهم الذمة

وحملوا في الجزية محل أهل العنوة في جميع وجوها على ما سنفصله ان شاء الله تعالى  
 ﴿فصل﴾ وأما الجزية العنوية وهي الجزية التي توضع على المغلوبين على بلادهم  
 المقرين فيها لعمارتها فانها عند مالك رحمه الله تعالى على ما فرضها عمر رضي الله تعالى  
 عنه أربعة دنانير على أهل الذهب وأربعون درهما على أهل الورق مع ذلك أرزاق  
 المسلمين وضيافة ثلاثة أيام الا أن مالكا رحمه الله تعالى رأى أن توضع عنهم الضيافة  
 اذا لم يوف لهم بالعهد على وجهه ومعنى ذلك أنه لا يسوغ لأحد ممن مر بهم أن يطالبهم  
 بالضيافة اذا علم أنه لم يوف لهم بالعهد وكذلك من استؤمنوا على أن يكونوا من أهل ذمة  
 المسلمين حكمهم حكم أهل العنوة في الجزية هذا حد الجزية عند مالك لا يزداد فيها على  
 الغنى لغناه ولا ينقص عن الفقير لفقره اذا كانت له قوة على احتمالها واختلف ان  
 ضعف عن حمل جملتها فقليل انها توضع عنه وهو الظاهر من مذهب ابن القاسم وقيل  
 انه يحمل منها بقدر احتماله قال القاضي أبو الحسن ولا حد لذلك وقيل ان حد أقل  
 الجزية دينار أو عشرة دراهم

﴿فصل﴾ فيتحصل في حد الجزية في المذهب ثلاثة أقوال (أحدها) أن حدها  
 ما فرض عمر رضي الله تعالى عنه لا يزداد عليه ولا ينقص منه (والثاني) أن حد  
 أكثرها ما فرض عمر رضي الله تعالى عنه ولا حد لأقلها وإلى هذا ذهب القاضي أبو  
 الحسن (والثالث) أن حد أكثرها ما فرض عمر رضي الله تعالى عنه وحد أقلها دينار  
 أو عشرة دراهم وهذا مذهب أبي حنيفة لأن الدينار عنده بأثنى عشر درهما فقال انه  
 يؤخذ من الغنى أربعة دنانير ان كان من أهل الذهب وثمانية وأربعون درهما ان  
 كان من أهل الورق ومن المتوسط الحال نصف ذلك ومن الفقير ربع ذلك اثنا عشر  
 درهما أو ديناراً

﴿فصل﴾ ولا تؤخذ الجزية الا من الرجال الاحرار البالغين لانها ثمن لتأمينهم وحقن  
 دماهم والصبي والمرأة لا يقاتلان والعبد مال من الاموال \* واختلف فيه اذا اعتق على  
 ثلاثة أقوال (أحدها) أن عليه الجزية لانه حر له ذمة المسلمين فوجبت عليه الجزية



لهم (الثاني) لا جزية عليه لانه كان مؤمنا محقون الدم والجزية انما هي ثمن لحقن الدم  
(والثالث) الفرق بين أن يعتقه مسلم أو كافر وهذا قول ابن القاسم وروايته عن مالك  
وهذا الاختلاف انما هو اذا اعتق في بلاد الاسلام وأما اذا اعتق في دار الحرب  
فتكون عليه الجزية على كل حال

﴿فصل﴾ وتؤخذ الجزية من أهل الذمة عد وجوبها واختلف في حد وجوبها فقليل  
انها تجب بأول الحول حين تعقد لهم الذمة ثم بعد ذلك عند أول كل حول وهو  
مذهب أبي حنيفة وقيل انها لا تجب الا بآخر الحول وهو مذهب الشافعي وليس  
عن مالك وأصحابه رحمهم الله تعالى في ذلك نص والظاهر من مذهبه وقوله في المدونة  
انها تجب بآخر الحول وهو القياس لانها تؤخذ منهم سنة بسنة جزاء على تأميسهم  
واقرارهم على دينهم يتصرفون في جوار المسلمين وذمتهم آمنة يقاتلون عنهم عدوهم  
ولا يلزمهم ما يلزم المسلمين فهي عليهم بازاء الزكاة على المسلمين غير انها تؤخذ منهم  
على وجه الذلة والصغار وتؤخذ الزكاة من المسلمين تطهيراً لهم وتركينة ألا ترى أن  
عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه كان يأخذ من نصاري العرب في جزيتهم الزكاة  
مضاعفة اكراما لهم فوجب أن تجب بمرور الحول كالزكاة. وتحرير قياس ذلك أن  
الجزية حق في المال فيتملق وجوبه بالحول فوجب أن تؤخذ في آخره كالزكاة

﴿فصل﴾ وكذلك الحكم في الجزية الصلحية اذا وقعت مبهمة من غير تحديد كما  
ذكرنا وقد ذهب بعض أصحابنا الى أن هذا الاختلاف انما هو في الجزية الصلحية  
وان الصحيح فيها من القولين أن تؤخذ معجلة عند أول الحول لأنها عوض عن  
تأمينهم وحقن دمايتهم وترك قتالهم وقد وجب لهم ذلك بمقد الصلح وتقرر فوجب  
أن ينتجز منهم عوض قياساً على سائر عقود المعاوضات واستدل على ذلك أيضاً  
بقول الله عز وجل حتى يعطوا الجزية عن يد وقال ان لفظ الاعطاء اذا أطلق  
فالظاهر منه قبض العطية دون ايجابها ولو كان محتملاً للوجهين احتمالاً واحداً لكان  
قوله تعالى عن يد دليلاً على أن المراد به القبض لأن من قال أعطيت فلاناً عن يد يفهم

منه تعجيل العطاء ودفعه الى المعطي قال وهو الذي يأتي على مذهب مالك لانه قال في  
تجار الحريين انه يؤخذ منهم ماصولحوا عليه باعوا أو لم يبيعوا فوجب أن يؤخذ منهم  
ماصولحوا عليه بمحصول التأمين لهم وان لم يحصلوا على ما أملوه من الانتفاع بالبيع  
والشراء . وان الجزية العنوية تؤخذ في آخر الحول بلا خلاف لانهم عبيد للمسلمين  
وما يؤخذ منهم في الجزية كالخراج فوجب أن تؤخذ منهم بعد استيفاء المنفعة وانقضاء  
المدة . وفي هذا كله نظر . أما قوله في الجزية الصلحية انها عوض عن تأمينهم وترك قتالهم  
وحقن دمائهم وقد وجب لهم ذلك وتقرر بعقد الصلح فوجب أن ينتجز منهم العوض  
قياساً على سائر عقود المعاوضات فليس ذلك بصحيح لانها إنما هي عوض عن تأمينهم  
وحقن دمائهم على التأيد فان كان قد وجب لهم الأمان وتقرر بعقد الصلح فلم يحصل  
لهم بعد ولا استوفوه وانما يحصل الاستيفاء بمرور المدة عاماً بعد عام لجواز الخفر لهم  
فيما يأتي من المدة وانما ذلك في القياس بمنزلة من أسكن رجلاً داره أعواماً على أن  
يؤدي اليه في كل عام كذا وكذا لا يجب على المسكن أن يؤدي واجب كل عام الا في  
آخره لان السكنى ان كانت قد وجبت له وتقررت بالعقد فلم يقبضها بعد ولا استوفاه .

﴿ فصل ﴾ وأما استدلاله على ذلك بظاهر قول الله عز وجل حتى يبطوا الجزية عن  
يد وقوله ان لفظة الاعطاء عن يد اذا أطلق الاظهر منه التعجيل وان كان يحتمل أن  
يراد به التأخير فلا يصح بل الآية حجة لنا ودالة على صحة قولنا لانه قال حتى يعطوا  
الجزية عن يد فعم بالجزية ولم يخص منها شيئاً دون شيء فوجب لحق الظاهر أن  
تكون كلها معجلة فيكون معنى الاعطاء القبض والدفع أو تكون كلها مؤجلة  
فيكون الاعطاء بمعنى الايجاب دون الدفع والقبض من قوله تعالى انا أعطيناك  
الكوثر فلما بطل أن تكون كلها معجلة للاجماع على أن جزية العام الثاني وما بعده  
من الاعوام لا تقبض في أول العام الأول صح انها كلها مؤجلة لا ينتجز قبض ثمنها  
ولا يصح في عقل عاقل أن يقول ان ظاهر لفظ الاعطاء قبض بعض المعطي واجاب  
بعضه واذا لم يصح ذلك فقول الله عز وجل لا دليل فيه على أن مراده حتى يعطوا

الجزية بتنجز قبض وانما معناه على ما قيل عن غلبة وقهر لان الايد القوة قال الله عز وجل والسماء بنيناها بأيد أى بقوة وقدرة وقيل يعطونها عن انعام عليهم لان قبولها منهم وترك أدواحهم لهم نعمة عظيمة عليهم اذ اليد تكون عند العرب بمعنى النعمة وقيل معناه أن يدفعوها عند وجوبها عليهم بأيديهم لا يرسلون بها كما يفعل الجبارون والمتكبرون ويؤيد هذا التأويل قوله تعالى وهم صاغرون

﴿فصل﴾ وأما استدلاله على أن مذهب مالك تنجز قبض الجزية عند أول العام من قوله في تجار الحريين انه يؤخذ منهم ما صالحوا عليه باعوا أولم يبيعوا فلا دليل له في ذلك على ما ذهب اليه بل يدل ذلك من قوله رحمه الله تعالى على ان الجزية لا تؤخذ الا في آخر الحول على ما تحررنا اليه وتأولنا عليه لانه لم يقل انه يؤخذ منهم ما صالحوا عليه عند عقد الصلح معهم قبل أن يدخلوا للتجارة وانما قال انه يؤخذ ذلك منهم اذا دخلوا وأقاموا للتجارة القدر الذى صولحوا على اقامته فهم لو شاؤا أن يبيعوا باعوا فليس تركهم لبيع سلمهم باختيارهم بالذي يسقط الحق الواجب عليهم في دخولهم بلاد المسلمين ومقامهم فيها في جوارهم وتحت ذمتهم

﴿فصل﴾ وكذلك قوله ان الخلاف غير داخل في الجزية العنوية لا يصح لان العلة التى اعتل بها من أن أخذ الجزية في أول الحول وهى الانتفاع بالعقد لا يجابه لهم الذمة والامان موجودة فى هؤلاء لا يجابه لهم البقاء فى بلاد المسلمين أحراراً أو بمنزلة الأحرار وهم على كفرهم آمنون

﴿فصل﴾ واختلف فيمن أسلم بعد وجوب الجزية عليه اما بأول الحول واما بآخره على الإختلاف المتقدم فى ذلك هل تسقط عنه الجزية أم لا على قولين فذهب الشافعى الى أنها لا تسقط عنه ويؤخذ بها بعد اسلامه وذهب ابو حنيفة رحمه الله تعالى الى أنها تسقط عنه باسلامه وهو مذهب مالك رحمه الله تعالى وجميع أصحابه . والدليل على ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا جزية على مسلم . وكتب عمر بن عبد العزيز رضى الله تعالى عنه الى عماله أن يضعوا الجزية عن من أسلم من أهل الجزية حين



يسلمون لأن الوضع لا يكون الا فيما قد وجب وأما سقوطها عنهم فيما يستقبل بعد اسلامهم فليس مما يشكل حتى يحتاج عمر رضي الله تعالى عنه الى كتابه بذلك الى عماله فلا يصح أن يحمل كلامه على ذلك

﴿فصل﴾ والكفار في أخذ الجزية منهم على أربعة أصناف . صنف تؤخذ منهم الجزية باتفاق . وصنف لا تؤخذ الجزية منهم باتفاق . وصنف تؤخذ الجزية منهم على اختلاف . وصنف اختلفوا فيما يؤخذ منهم في الجزية

﴿فصل﴾ فأما الذين تؤخذ منهم الجزية باتفاق فأهل الكتاب والمجوس ومن العجم . تؤخذ من أهل الكتاب بنص القرآن قال الله عز وجل قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدوهم صاغرون ومن المجوس العجم وهم ماعدا أهل الكتاب فتؤخذ منهم بالسنة والقياس . فأما السنة فقوله في حديث عبد الرحمن بن عوف سنوا بهم سنة أهل الكتاب يريد في الجزية وأخذه صلى الله عليه وسلم الجزية من مجوس البحرين . وأما القياس فهو أن الجزية اذا كانت تؤخذ من أهل الكتاب اذلالا واصغارا مع انهم أقرب الى الحق لانفرارهم بالنبوة والشريعة المتقدمة فالمجوس أخرى بذلك منهم اذ لا يقرون بشئ من ذلك وقد قيل في المجوس انهم أهل الكتاب روى ذلك عن الشافعي رحمه الله تعالى فقول النبي صلى الله عليه وسلم سنوا بهم سنة أهل الكتاب معناه على قوله الذين يعلم كتابهم على ظهور واستفاضة

﴿فصل﴾ وأما الذين لا تؤخذ منهم الجزية باتفاق فكفار قريش والمرتدون . أما المرتدون فلانهم ليسوا هم على دين يقرون عليه لقول النبي صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاضربوا عنقه . وأما كفار قريش فقيل انما لم تؤخذ منهم الجزية لأنهم لا يجوز أن يجري عليهم ذلة ولا صغار ولما كان من النبي صلى الله عليه وسلم فان كانوا من أهل الكتاب خصصوا من عموم الآية بالاجماع ولم يجز في أمرهم الا الاسلام أو السيف وهذا الاجماع حكاه ابن الجهم . وقال القرويون انما لم تؤخذ الجزية من كفار قريش

لأن جميعهم أسلم يوم الفتح فلا يكون قرشي كافراً إلا مرتدّاً وبالمرتد لا تؤخذ منه الجزية لأنه ليس على دين يقر عليه ولا يسترق

﴿فصل﴾ وأما الذين تؤخذ منهم الجزية على اختلاف فشركو العرب ومن دان بغير الاسلام ليس من أهل الكتاب ولا المجوس أما مشركو العرب فذهب مالك إلى أن الجزية تؤخذ منهم وقال الشافعي وأبو حنيفة لا تؤخذ الجزية منهم وإلى هذا ذهب ابن حبيب وهو قول ابن وهب من أصحابنا قال ابن حبيب أكراماً لهم على قوله تؤخذ الجزية من غير المجوس إذا لم يكن من العرب ودان بغير الاسلام وقيل إن ذلك ليس من جهة الأكرام لهم وإنما ذلك على جهة التغليظ عليهم لبعدهم من الحق إذ ليسوا بأهل كتاب وهذا يأتي على مذهب الشافعي لأن المجوس عنده أهل كتاب ولا تؤخذ الجزية عنده إلا من أهل الكتاب على قوله لا تؤخذ الجزية من غير المجوس وأهل الكتاب وإن لم يكونوا من العرب

﴿فصل﴾ وأما الذين يختلف فيما يؤخذ منهم في الجزية فنصاري العرب ذهب مالك إلى أن الجزية تؤخذ منهم وحجته قول الله تعالى ومن يتولهم منكم فإنه منهم وروى عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه كان يأخذ منهم في جزيتهم الصدقة مضاعفة أكراماً لهم وقيل بل كان يأخذ ذلك باسم الجزية والله أعلم فالذي يحصل في الجزية ثلاثة أقوال (أحدها) أن الجزية تؤخذ ممن دان بغير الاسلام بدين مقر عليه من جميع الأمم حاشا كفار قريش (والثاني) أنها تؤخذ ممن دان بغير الاسلام بدين يقر عليه حاشا كفار قريش ومشركي العرب (والثالث) أنها لا تؤخذ إلا من أهل الكتاب والمجوس وهذا قول الشافعي والقولان الأولان في المذهب وقد تقدم ذكر ذلك وبالله التوفيق



بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الحج

فصل في معرفة اشتقاق اسم الحج

الحج في اللغة القصد مرة بعد أخرى فحج البيت لان الناس يأتونه في كل سنة قال الله عز وجل واذ جعلنا البيت مثابة للناس أي مرجعاً يأتونه في كل سنة ثم يرجعون اليه فلا يقضون منه وطراً أي لا يدعه الناس اذا أتوا اليه أن يعودوا اليه ثانية وقيل للحاج حاج لانه يأتي البيت في أول قدومه فيطوف به قبل يوم عرفة ثم يعود اليه بعد يوم عرفة لطواف الافاضة ثم ينصرف عنه الى منى ثم يعود اليه ثالثة لطواف الصدر فله تكرار العودة اليه مرة بعد أخرى قيل له حاج

فصل والعمره الزيارة يقال أتى فلان معتمراً أي زائراً فقيل للمعتمر معتمر لانه اذا طاف بالبيت انصرف عنه معتمراً فحج البيت في الشرع قصده على ما هو في اللغة الا أنه قصد على صفة ما في وقت ما اقترن به أفعال ما وحج البيت الحرام فريضة كفريضة الصلاة والصيام والزكاة قال الله عز وجل والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً

فصل ولوجوبه أربعة شرائط وهي البلوغ والعقل والحرية والاستطاعة واختلف في الاسلام فقيل أنه من شرائط الوجوب وقيل انه من شرائط الاجزاء على اختلافهم في مخاطبة الكافر بشرائع الاسلام

فصل والاستطاعة القوة على الوصول الى مكة اما راكبا واما راجلا مع السبيل الآمنة المسلوكة وما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في الاستطاعة أنه الزاد والراحلة معناه عندنا في البعيد الدار الذي لا يقدر على الوصول الى مكة راجلا الا بتعب ومشقة فاذا كان لا يقدر على الوصول راجلا لبعده بالده الا بالمشقة التي ذكر الله



تعالى حيث يقول وتحمل أثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ان ربكم  
لرؤف رحيم ولا يجب عليه الحج حتى يقدر على الراحلة بشراء أو كراء وقد قال بعض  
البغداديين لم يثبت في الراحلة حديث وظاهر القرآن يوجب الحج على ما يستطيعه  
ماشيا يريد قول الله عز وجل وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر  
يأتين من كل فج عميق وقد سئل مالك رحمه الله عن قول الله عز وجل والله على  
الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا أهو الزاد والراحلة فقال لا والله ما ذلك  
الا على كافة الناس الرجل يجد الزاد والراحلة ولا يقدر على السير وآخر يقدر أن  
يمشى على رجلية ولا حجة في هذا أبين مما قال الله عز وجل من استطاع اليه  
سبيلا فمن قدر على الوصول الى مكة اما راجلا بغير كبير مشقة أو راكبا بشراء أو  
كراء فقد وجب عليه الحج وليس النساء في المشى على ذلك وان قوين لانهن في  
مشيهن عورة الا للمكان القريب مثل مكة وما قرب منها حكى ذلك ابن المواز عن  
أصبغ . وان لم يكن عند الرجل من الناض ما يشتري به أو يكتري به وله عروض فيلزمه  
أن يبيع من عروضه في الحج ما يباع عليه منها في الدين فروى عن النبي صلى الله  
عليه وسلم أنه قال من مات ولم يحج حجة الاسلام لم يمنعه من ذلك فقر ظاهر أو مرض  
جاسر أو سلطان ظالم فليمت على أي حال شاء يهوديا أو نصرانيا أو مجوسيا (واختلف)  
في الحج هل هو على الفور أو على التراخي فحكى عن مالك أنه عنده على الفور ومسائله  
تدل على خلاف ذلك . روى أشهب عنه أنه سئل عن حلف علي زوجته أن لا تخرج  
فأرادت الحج وهي ضرورة انه يقضى عليه بذلك ولكن لا أدري بتعجيل الحنث هاهنا  
حلف أمس ونقول هي اذا أحج اليوم ولعله يؤخر ذلك سنة بسنة<sup>(١)</sup> وفي كتاب ابن عبد  
الحكم أنه يؤخر سنة وكذلك يقضى عليه وهذا يدل على أن الحج عنده على التراخي اذ  
لو كان عنده على الفور لما شك في تعجيل تحنث الزوج في أول العام بل القياس يوجب  
أن يحنث الزوج في أول عام وان كان الحج على التراخي لأنها تمجله وان لم يجب عليه  
تعجيله ولما أخر رسول الله صلى الله عليه وسلم عاما واحدا للعذر المذكور في الحديث

رؤى علي ما في كتاب ابن عبد الحكم أنه يقضى عليهما بالتأخير عاما واحداً لأن يمين  
 الزوج عذر ولعلها إنما قصدت إلى تخنيته لا إلى القربة بتعجيل الحج فهذا وجه الرواية  
 والله أعلم . ولا بن نافع عن مالك في المجموعة أنه يستأذن أبوه في حج الفريضة العام  
 وعاما قابلاً ولا يعجل عليهما فإن أبا فليخرج وهذا بين في أن الحج عنده على التراخي  
 خلاف ما في كتاب ابن المواز أنه يحج الفريضة وإن قدر أن يرضاها فعله . وإلى  
 أنه على التراخي ذهب سحنون في نوازه من كتاب الشهادات أي لم ير أن تسقط  
 شهادة من ترك الحج وهو قوي عليه حتى يتناول ذلك السنين الكثيرة من العشرين  
 إلى الستين ونحو ذلك فإذا قلنا أنه على التراخي فله حالة يتعين فيها وهو الوقت الذي  
 يغلب على الظن فواته بتأخيره عنه وهو متعين عندي على من باغ الستين لقول رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم معترك أمتي من الستين إلى السبعين وإلى هذا الحديث نحا  
 سحنون في نوازه والله أعلم . ومما يدل على أن الحج على التراخي أنه فرض في سنة ست  
 وأقامه أبو بكر في ذلك العام ولم يحج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا في سنة  
 عشر وإلى هذا ذهب الشافعي واحتج بهذه الحجة . وما اعتل به في ذلك من ذهب  
 إلى أنه على الفور من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد علم بما أعلمه الله أنه يعيش  
 حتى يحج لا يلزم لأن أصل اختلافهم في الأمر المطلق هل يقتضي الفوراً ولا يقتضيه  
 فلو كان قول الله عز وجل والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً يقتضي  
 الفور في اللسان ومفسرهم في الخطاب لما صح أن يؤخر الحج إلى عام آخر وإن علم  
 أنه يعيش إلا أن يخصه الله تعالى بذلك دون غيره وفعله في امتثال أمر الله محمول على  
 البيان لجمل كتاب الله حتى يعلم أنه مخصوص بذلك . وإلى أن النبي صلى الله عليه  
 وسلم كان مخصوصاً بتأخير الحج ذهب اسماعيل القاضي فقال إن الله لم يأمره بالحج  
 حتى قطع ما أراد أن يقطعه من عهود المشركين ودار الحج إلى الشهر الذي جعل الله  
 فيه الحج وحج فيه أبوه إبراهيم وهو قول لا دليل عليه . والظاهر أنه صلى الله عليه وسلم  
 دخل تحت عموم قوله عز وجل والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً . وأما

قول من قال ان حجة أبي بكر كانت تطوعا لانه حج في ذى القعدة قبل وقت الحج على  
النسيء الذي كان عليه أهل الجاهلية وان رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما أخر الحج  
الى عام عشر ليوقعه في وقته الذي استدار اليه الزمان وحج فيه الأنبياء قبله ابراهيم  
وغيره صلوات الله وسلامه عليهم وهو ذو الحجة فيكون هو الفرض وثبت فيه  
الحج الى يوم القيامة على ما قاله في خطبته فليس ذلك عندي بصحيح بل حج أبي  
بكر في ذى القعدة وهو وقته حينئذ شرعا ودينا قبل أن ينسخ النسيء ثم حج رسول  
الله صلى الله عليه وسلم في ذى الحجة من العام المقبل وأنزل الله تعالى إنما النسيء  
زيادة في الكفر الآية فنسخ ذلك النسيء الذي كان عليه أهل الجاهلية وأنزل أيضا  
الحج أشهر معلومات يريد لا ينتقل عنها فاستقر الحج في ذى الحجة الى يوم القيامة  
ولو كان الحج قد فرض في ذى الحجة ونسخ النسيء عند فرض الحج قبل حج أبي  
بكر لما حج أبو بكر رضي الله تعالى عنه في ذلك العام أى في ذى الحجة ولا يمكن رسول  
الله صلى الله عليه وسلم أن يحج في ذلك العام لو شاء فيه الحج فالصحيح أنه إنما أخر  
الحج في ذلك العام من أجل المرأة الذين كانوا يطوفون بالبيت من المشركين حتى يعهد  
اليهم في ذلك على ما جاء في الحديث لا ليوقعه في ذى الحجة اذ كان قادرا على أن  
يوقعه في ذلك العام في ذى الحجة لو كان الحج قد فرض عليه فيه على الفور فصح  
الدليل من فعله صلى الله عليه وسلم على أن الحج على التراخي والله سبحانه وتعالى أعلم  
﴿فصل﴾ وقد ذكر الله تعالى الحج كله في كتابه بما سكه ومشاعره وأحكامه ووقت  
أدائه وما يحل فيه وما يحرم فقال تعالى الحج أشهر معلومات لان الحج فرض والا شهر  
وقت فليس الا شهر هي الحج وإنما هي وقت له واختلف فيها قليل ان المراد بها شوال  
وذو القعدة وعشر من ذى الحجة لانه اذا رمى الجمره يوم النحر فقد حل من احرامه  
من فرائضه وإنما جاز أن يقال لها أشهر وهي شهران وبعض الثالث لانه وقت  
والعرب تسمى الوقت تاما ببعضه فتقول جئتكم يوم الخميس وإنما أتاه في ساعة منه  
وجئتكم شهر كذا وإنما أتاه في يوم منه. وقيل ان المراد بها شوال وذو القعدة وذو



الحجبة لان رمى الجمار في أيام منى بعد العشر وهي من عمل الحج ولانه لا يجوز أن يطأ النساء الا بعد طواف الافاضة وله أن يؤخره الى آخر الشهر ولا يكون عليه دم وهو من عمل الحج . فالرفت في قوله تعالى فلا رقت ولا فسوق ولا جدال في الحج هو اصابة النساء قال الله عز وجل أحل لكم ليلة الصيام الرقت الى نسائكم والفسوق الذبح للانصاب قال الله عز وجل أوفسقا أهل لغير الله به وقال بعضهم الفسوق المعاصي كلها وهو أظهر بمعناه ولا يفسق بآيان ماهاه الله عز وجل عنه في حال احرامه بحجبه من قتل صيد أو أخذ شعر أو تقليم ظفر أو غير ذلك مما حرم الله عليه فعلمه في حال الاحرام والجدال الذي نهى الله عنه في الحج هو أن قريشا كانت تقف عند المشعر الحرام بالمزدلفة بفرج وكانت العرب وغيرها تقف بعرفة فكانوا يتجادلون يقول هؤلاء نحن أصوب ويقول هؤلاء نحن أصوب فقال الله عز وجل لكل أمة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينزعك في الامر وادع الى ربك انك لعلي هدى مستقيم

﴿فصل﴾ وليس توقيت الحج للحج كتوقيت وقت الصلاة للصلاة في أن لا يجوز الاحرام بالحج قبل أشهر الحج كما لا يجوز الاحرام بالصلاة قبل دخول وقتها والفرق بينهما من جهة المعنى أن الحج لا يتصل عمله الا في وقته والصلاة يتصل عملها بالاحرام لها فلو أحرم بها قبل وقتها لجاز أن يفرغ منها قبل دخول وقتها وقد كان الأصل أن يجب على الناس الاحرام بالحج من أوطانهم وان كان بينهم وبين مكة مسيرة العام فخفف الله عنهم لقوله تعالى في كتابه الحج أشهر معلومات كما خفف عنهم على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم أن يحرموا قبل ميقاتهم فان أحرم أحد بالحج قبل أشهر الحج أو قبل ميقاته كان قد أساء اذ شدد على نفسه ولم يقبل رخصة الله فهذا وجه توقيت أشهر الحج للحج ولهذا المعنى وجب على من لم يكن من أهل مكة اذا اعتمر في أشهر الحج ان حج قبل أن يرجع الى بلده أو قرن أن يهدي وذلك انه اعتمر في الاشهر التي خص الله بها الحج في حقه . ومن أهل العلم من يقول انه لا يجوز له أن يحرم بالحج قبل أشهر الحج فان فعل حل بعمره وكان متمتعاً ولم يجزئه احرامه بالحج وقد قيل انه ليس عليه ان يحلل

بعمره كمن أحرم بصلاة ثم ذكر أنه قد كان صلاها ان له أن يقطع ولا يلزمه أن يتم ركعتين وفي ذلك اختلاف ﴿وقال الله تعالى في الطواف﴾ واذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت أن لا تشرك بي شيئاً وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود وقال وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهرا بيتي للطائفين والماكفين والركع السجود وقال وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق . وجاء في بعض الآثار أن أصل الطواف بالبيت أن الله تبارك وتعالى قال للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني أعلم ما لا تعلمون فغضب عليهم غضباً شديداً ففرقوا الغضبه ولاذوا بالعرش فطافوا حوله سبماً يستغفرون الله فغفر لهم وقال لهم ابنوا لي في الارض بيئاً يطوف حوله ذرية من أستخلفه فيها ويستغفروني فأغفر لهم كما غفرت لكم وأرضى عنهم كما رضيت عنكم والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وقال تعالى في الصفا والمروة﴾ ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما ومن تطوع خيراً فإن الله شاكر عليم فقوله تعالى فيهما انهما من شعائر الله دليل على وجوب السعي بينهما لان الله تعالى أخبر أن السعي بينهما من شعائر الحج التي أداها خليله إبراهيم صلوات الله وسلامه عليه اذ سأله أن يريه مناسك الحج وان كان خيراً فالمراد به الأمر لان الله تعالى أمر نبيه باتباع ملة إبراهيم صلى الله عليه وسلم فقال ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً ولا دليل على سقوط وجوب السعي بينهما لقوله تعالى فلا جناح عليه أن يطوف بهما لان معنى ذلك هو ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما اعتمر عمرة القضية تخوف أقوام كانوا يطوفون بهما في الجاهلية قبل الاسلام لصنمين كانا عليهما تعظيما منهم لهما فقالوا كيف نطوف بهما وقد علمنا ان تعظيم الاصنام وما يعبد من دون الله شرك بالله فأنزل الله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما أي فان كان أهل الشرك يطوفون بهما من أجل الصنمين اللذين بهما كفراً بالله فانكم تطوفون بهما إيماناً بالله وتصديقاً برسله وطاعة لربكم

فلا جناح عليكم أي لا اثم عليكم في الطواف بهما (وروي) عن الشعبي أنه قال كان في الجاهلية وثن على الصفا يسمى اساف وعلى المروة وثن يسمى نائلة فكان أهل الجاهلية إذا طافوا بالبيت مسحوا الوثنيين فلما جاء الاسلام وكسرت الاصنام قال المسلمون ان الصفا والمروة إنما كان يطاف بهما من أجل الوثنيين فليس الطواف بهما من الشعائر فأنزل الله تعالى أنهما من الشعائر وهذا نحو ما في الموطأ عن عروة بن الزبير أنه قال قلت لعائشة أم المؤمنين وأنا يومئذ حديث السن رأيت قول الله عز وجل ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما فما علي الرجل أن لا يطوف بهما فقالت عائشة كلا لو كانت كما تقول لقال فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما إنما أنزلت هذه الآية في الأنصار الذين كانوا يهلون لمناة وكانت مناة حذو قديد وكانوا يخرجون أن يطوفوا بين الصفا والمروة فلما جاء الاسلام سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فأنزل الله عز وجل ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما \* وأصل السعي بين الصفا والمروة في الحج ما جاء في الحديث الصحيح من ان ابراهيم عليه السلام لما ترك ابنه اسماعيل مع أمه بمكة وهو رضيع نفذ ماؤهما فمطشت وعطش ولدها وجعلت تنظر اليه يتلوى أو قالت يتلبط فانطلقت كراهة أن تنظر اليه حتى جاوزت الوادي ثم أتت فقامت عليهما ونظرت فلم تر أحداً ففعلت ذلك سبع مرات (وذكر الله تعالى) الوقوف بعرفة والمزدلفة فقال فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم وان كنتم من قبله لمن الضالين يقول الله تعالى فاذا أفضتم من عرفات منصرفين بعد ذلك ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس قيل المعنى في ذلك ثم أمركم بالأفاضة من عرفات قبل الحج إلى المشعر الحرام وله نظائر كثيرة من القرآن ويجوز أن تكون ثم ها هنا بمعنى الواو وعنى بالناس في هذه الآية ابراهيم خليل الرحمن صلوات الله وسلامه عليه وهذا جائز في الكلام أن يقال للذي يقتدى به ويكون لسان قومه قال الناس وهم يمنونه ومنه قوله عز وجل الذين قال لهم الناس ان الناس قد



جمعوا لكم وإنما قاله لهم نعيم بن مسعود الأشجعي وكان بعث به أبو سفيان ليخوف  
 المسلمين بجمعهم . وقيل إن الذي عني بهذه الآية قريش ومن ولدته قريش الذين  
 كانوا يسمون في الجاهلية الخمس أمروا في الإسلام أن يفيضوا من عرفات وهي البقعة  
 التي أفاض منها سائر الناس فالمعنى بالناس على هذا التأويل من سوى قريش من وقف  
 بعرفة والمعنى به على التأويل الأول وهو أظهر خليل الله صلى الله عليه وسلم وقال  
 تعالى فإذا قضيتُم مناسككم أي إذا فرغتم من حجكم وذبحتم نسائككم فاذكروا الله  
 كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا وذلك أن أهل الجاهلية كانوا إذا فرغوا من حجهم ومناسكهم  
 يجتمعون فيتفاخرون بما أثرهم فأمرهم الله في الإسلام أن يكون ذكركم بالتعظيم له  
 تعالى والشكر له دون غيره وأن يلزموا أنفسهم من الأكثار من ذكره تعالى نظير  
 ما كانوا ألزموه أنفسهم في جاهليتهم من ذكر آبائهم وقيل المعنى في ذلك فاذكروا الله  
 كذكر الأبناء والصبيان لا آبائهم ﴿ وأنزل الله تعالى في رمي الجمار في الأيام الثلاثة بمنى ﴾  
 واذكروا الله في أيام معدودات فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا  
 إثم عليه لمن اتقى واتقوا الله واعلموا أنكم إليه تحشرون \* والأصل في رمي الجمار  
 على ما جاء في بعض الآثار أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما أمر ببناء البيت  
 سارت السكينة بين يديه كأنها قبة فكانت إذا سارت ساروا وإذا نزلت نزل فلما  
 انتهت إلى موضع البيت استقرت عليه وانطلق إبراهيم صلى الله عليه وسلم مع  
 جبريل عليه السلام فر بالعقبة فعرض له الشيطان فأمره فرماه ثم مر بالثانية  
 فعرض له فرماه ثم مر بالثالثة فعرض له فرماه فكان ذلك سبب رمي الجمار ثم مشى  
 معه يريه المناسك حتى انتهى إلى عرفة فقال له عرفت فقال عرفت فسميت عرفة ثم  
 رجع فبنى البيت على موضع السكينة . وقد روى في سبب رمي الجمار ما قد ذكرته  
 في كتب الضجايا من شأن إبراهيم عليه الصلاة والسلام مع الكبش الذي فدى  
 الله به ابنه من الذبح فالله أعلم بحقيقة ذلك وأمر الله تبارك وتعالى من أحرم بالحج  
 والعمرة أن يتمها على وجوهها ﴿ وذاكرتكم أني أحكم من أحصر أو تمتع ﴾ فقال وأنتموا

الحج والعمرة لله فان أحصرتم فما استيسر من الهدى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله وقال فاذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فضيّام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام (والقرآن) في الحج مقيس على التمتع فذهب مالك رحمه الله تعالى الى أن المحصر بمرض لا يحله من احرامه الا البيت فان احتاج الى حلق رأسه قبل أن يصل الى البيت اقتدى وان أقام على احرامه حتى يحج به من عام قابل لم يكن عليه هدى وان تحلل بعمرة قبل أشهر الحج من عام قابل كان عليه هدى لفوات الحج فينحره قبل أن يحلق رأسه في حجة القضاء لقوله عز وجل فان أحصرتم فما استيسر من الهدى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ولقوله تعالى فاذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى فالهدى الاول هو الثاني عنده . وان تحلل بعمرة في أشهر الحج من عام قابل كان عليه هدى آخر لاعتماره في أشهر الحج كما يكون على القارن الا أن يكون من حاضري المسجد الحرام . وذهب عروة بن الزبير وابن شهاب وجماعة من العلماء الى أن الهدى الاول في قوله تعالى فان أحصرتم فما استيسر من الهدى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله غير الهدى الثاني في قوله تعالى فاذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى اذا الاول يحل به في العام المقبل وان احتاج قبل أن يصل الهدى الذي يبعث به الى البيت الى حلق رأسه فعل ذلك واقتدى لقول الله عز وجل فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه الآية وهذا القول أسعد بالتأويل

فصل فيما يجتنب في الاحرام وذكر الله تعالى ما يجتنب في الاحرام فقال تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم فلا يحل قتل الصيد ولا شيء من الدواب في حال الاحرام الا الخمس الفواسق التي أباح رسول الله صلى الله عليه وسلم قتلها في الحل والحرم وقال تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك وكذلك ما كان في معناه من

اماطة الاذى عن نفسه بتقليم ظفر أو القاء ثفت أو لبس شئ من الثياب المخيطة أو الخفين الآن لا يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما أسفل من الكعبين على ماوردت به السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم

﴿فصل﴾ وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم كل ما أجل الله عز وجل في كتابه من أمر الحج فوقت المواقيت لأهل الآفاق وبين عدد الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة وما يبدأ به من ذلك وكيف يصنع فيه ووقت الوقوف بعرفة والمزدلفة والجمع بين الصلاتين بهما وصفة رمي الجمار والنحر وما يجب في ذلك كله وما لا يجب قولاً وعملاً في حجه الذي حج بالناس ﴿ومن أحسن حديث روى﴾ في صفة حجه صلى الله عليه وسلم وأتمه حديث جابر بن عبد الله خرج به أصحاب الصحيح مسلم وغيره وقطعه مالك في موطنه فذكر في كل باب منه ما احتاج اليه وكذلك فعل البخاري وحديث جابر بن عبد الله من رواه جعفر بن محمد قال دخلت على جابر بن عبد الله وهو يومئذ غلام شاب فرحب بي وسهل ودعالي فقلت جئناك لنسألك فقال لي سل عما شئت يا ابن أخي فقلت أخبرني عن حج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بيده وعقد تسماً ثم قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مكث تسع سنين لم يحج ثم أذن في الناس في العاشر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حاج فقدم المدينة بشر كثير كلهم يلتمس أن يأتم برسول الله صلى الله عليه وسلم ويعمل مثل ما يعمل فخرجنا معه حتى أتينا ذا الحليفة فولدت أسماء بنت عميس محمد بن أبي بكر فأرسلت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تقول كيف أصنع قال اغتسلي واستثفري بثوب وأحرمي ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد ثم ركب القصواء حتى اذا استوت به ناقته على البيداء نظرت الى مدبصري من بين يديه من راكب وماش وعن يمينه وعن يساره مثل ذلك ومن خلفه مثل ذلك ورسول الله صلى الله عليه وسلم بين أظهرنا ينزل عليه القرآن وهو يعرف تأويله فاعمل به من شئ عملناه فأهل بالتوحيد ليبيك اللهم ليبيك لا شريك لك ليبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك وأهل الناس



بهذا الذي يهلون به فلم يرد رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم شيئاً منه ولزم رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم تليته قال جابر لسنا نتوى الا الحج لسنا نعرف العمرة حتى  
 اذا أتينا البيت معه استلم الركن فركل ثلاثاً ومشى أرباعاً ثم تقدم الى مقام ابراهيم فقرأ  
 واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فجعل المقام بينه وبين القبلة قال جعفر فكان أبي  
 يقول ولا أعلمه ذكره الا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقرأ في الركعتين قل  
 هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون ثم رجع الى الركن فاستلمه ثم خرج من الباب  
 الى الصفا فلما دنا من الصفا قرأ ان الصفا والمروة من شعائر الله أبداً بماً بدأ الله به فبدأ  
 بالصفا فرقى عليه حتى رأى البيت فاستقبل القبلة ووجد الله وكبره وقال لا اله الا الله  
 وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده أنجز  
 وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده ثم دعا بين ذلك فقال مثل هذا ثلاث  
 مرات ثم نزل الى المروة حتى اذا انصبّت قدماه في بطن الوادي سمى حتى  
 اذا صعدتاً مشى حتى أتى المروة ففعل على المروة كما فعل على الصفا حتى اذا كان آخر  
 طواف على المروة قال اني لو استقبلت من أمري ما استدبرت لم أسق الهدي  
 وجعلتها عمرة فمن كان منكم ليس معه هدي فليحلل وليجعلها عمرة فقام سرافقة بن  
 جعشم فقال يا رسول الله ألعاننا هذا أم لا أبد فشبك رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 أصابعه واخذه في الاخرى ثم قال هكذا دخات العمرة في الحج مرتين لا بل  
 لا بدأ بدي قال وقدم على من اليمن بدن رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد فاطمة  
 ممن حل ولبست ثياباً صبيغاً واكتحلت فأنكر ذلك عليها فقالت ان أبي أمرني بهذا  
 فكان على يقول بالعراق فذهبت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم محرشاً على فاطمة  
 للذي صنعت مستفتياً لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيما ذكرت عنه فأخبرته اني  
 أنكرت ذلك عليها فقال صدقت صدقت ثم قال ماذا قلت حين فرضت الحج قال  
 قلت اللهم اني أهل بما أهل به رسولاك قال فان معي الهدي فلا أحل قال فكانت  
 جماعة الهدي الذي قدم به على من اليمن والذي أتى به النبي صلى الله عليه وسلم من

المدينة مائة قال فخل الناس كلهم وقصروا الا النبي صلى الله عليه وسلم ومن كان معه هدى فلما كان يوم التروية توجهوا الى منى فأهلوا بالحج وركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس وأمر بقبة من شعر تضرب له بئرة فصار رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تشك قريش الا أنه واقف عند المشعر الحرام كما كانت قريش تصنع في الجاهلية فأجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أتى عرفة فوجد القبة قد ضربت له بئرة فنزل بها حتى اذا زادت الشمس أمر بالقصواء فرحلت له فأتى بطن الوادي فخطب الناس فقال ان دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا الا كل شيء من أمر الجاهلية تحت قدمي موضوع ودماء الجاهلية موضوعة وان أول دم أضع من دمائنا دم ابن ربيعة بن الحارث كان مسترضعا في بني سعد قتلته هزبل ورب الجاهلية موضوعة وأول ربا أضع ربانا ربا عباس بن عبد المطلب فإنه موضوعة كله واتقوا الله في النساء فانكم أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولكم عليهن أن لا يوطئن فراشكم أحداً تكرهونه فان فعلن بكم فاضربوهن ضربا غير مبرح ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده ان اعتصمتم به كتاب الله وأنتم تسألون عني فما أنتم قائلون قالوا نشهد انك قد بلغت وأديت ونصحت فقال باصبعه السبابة يرفعها الى السماء ويشير الى الناس اللهم اشهد اللهم اشهد ثلاث مرات ثم أذن ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئا ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أتى الموقف فجعل بطن ناقته القصواء الى الصخرات وجعل جبل المشاة<sup>(١)</sup> بين يديه واستقبل القبلة فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة قليلا حتى غاب

(١) (قوله وجعل جبل المشاة) الجبل بحاء مهملة مفتوحة وباء موحدة ساكنة المستطيل من الرمل وقيل الضخم منه أي جعل طريقهم الذي يسلكونه في الرمل بين يديه وقيل أراد صفهم ومجتمعهم في مشيهم تشبيهاً بجبل الرمل اهـ

القرص وأردف أسامة بن زيد خلفه ودفع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شق  
 للقصواء الزمام حتى ان رأسها ليصيب موردك رحله<sup>(١)</sup> ويقول بيده اليمنى أيها الناس  
 السكينة السكينة كلما أتى جبلا من الجبال<sup>(٢)</sup> أرخي لها قليلا حتى تصعد حتى أتى المزدلفة  
 فصلى بها المغرب والعشاء بأذان واحد وأقامتين ولم يسبح بينهما شيئا ثم اضطجع  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى طلع الفجر حين تبين له الصبح بأذان وإقامة ثم  
 ركب القصواء حتى أتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة فدعا الله وكبره ووحده وهله  
 ولم يزل واقفا حتى أسفر جدا فدفع قبل أن تطلع الشمس وأردف الفضل بن عباس  
 وكان رجلا حسن الشعر أبيض وسيما فلما دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم مرت  
 به ظمن مجرى فطبق الفضل ينظر اليهن فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده  
 على وجه الفضل فحول الفضل وجهه الى الشق الآخر ينظر فحول رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم يده من الشق الآخر على وجه الفضل فصرف وجهه من الشق الآخر  
 ينظر حتى أتى بطن محسر فرك قليلا ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرج على الجمرة  
 الكبرى حتى أتى الجمرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل  
 حصاة منها مثل حصاة الخذف فرمى من بطن الوادي ثم انصرف الى المنحر فنحر  
 ثلاثا وستين يده ثم أعطي عليا فنحر ما غبر وأشركه في هديه ثم أمر من كل بدنة  
 ببضعة فجعلت في قدر فطبخت فأكلا من لحمها وشربا من مرقها ثم ركب رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم فأفاض الى البيت فصلى بمكة الظهر فأتى بني عبد المطلب  
 يسقون على زمزم فقال انزعوا بني عبد المطلب فلولاً أن يغلبكم الناس على سقائكم  
 لنزعت معكم فناولوه دلوأ فشرب منه \* وكانت حجة رسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) (موردك رحله) المورد والموركة بفتح الميم وسكون الواو وكسر الراء المرفقة التي تكون  
 عند قادمة الرجل يضع الراكب عليها رحله ليستريح من وضع رجله في الركاب أراد أنه قد بالغ  
 في جذب رأسها اليه ليكفها عن السير اء من النهاية مع زيادة الضبط (٢) (جبلا من الجبال)  
 الجبل هو التل اللطيف كتبه مصححه



هذه في سنة عشر من الهجرة وهي حجة الوداع لم يحج رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة بعد أن أنزل عليه فرض الحج غيرها وحج بمكة قبل أن يفرض عليه الحج حجتين على ما روى (ولما) فرض الحج وانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوة تبوك عام تسع أراد الحج ثم قال انه يحضر البيت غداً مشركون يطوفون بالبيت فلا أحب أن أحج حتى لا يكون ذلك فأرسل أبا بكر فأقام الحج في ذلك العام وذلك عام تسع ثم أردفه علياً لما نزلت صدر سورة براءة ليقرأها على الناس بالموبين ويهدى الى الناس أن لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان الى سائر ما أمره أن ينادى به في كل موطن من مواطن الحج فخرج على ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم المضياء حتى لحق أبا بكر بالطريق فقال له أبو بكر أميراً أو مأموراً قال بل مأموراً ثم نهضاً فأقام أبو بكر للناس الحج في ذلك العام على منازلهم التي كانوا في الجاهلية عليها من النسيء الذي ذكره الله في كتابه حيث يقول انما النسيء زيادة في الكفر يضل به الذين كفروا الآية فوتمت حجته في ذي القعدة على ما كانوا عليه من النسيء في الجاهلية وذلك أنهم كانوا يحجون في كل شهر عامين فوافقت حجة أبي بكر الآخر من العامين في ذي القعدة ثم حج النبي عليه الصلاة والسلام من القابل في ذي الحجة فذلك قوله حيث يقول ألا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض السنة اثنا عشر شهراً منها أربعة حرم ثلاث متواليات ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان فثبت في ذي الحجة الى يوم القيامة (واختلفت الآثار) عن النبي عليه الصلاة والسلام في اهلاله بالحج من حيث كان فروى عنه أنه أهل من جوف المسجد حين صلى وقال آخرون لم يهل الا من بعد أن استوت به راحلته في فناء المسجد وقال آخرون انما أهل حين أظن على البيداء وأشرف عليها وقد أوضح ابن عباس المعنى في اختلافهم في ذلك روي عن سعيد بن جبير أنه قال قلت لابن عباس عجب من اختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في اهلاله فقال اني لأعلم الناس بذلك انما كانت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة

واحدة فن هناك اختلفوا جرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجا فلما صلى بمسجد ذي  
 الحليفة ركعتين أوجب في مجلسه فأهل بالحج حين فرغ من الركعتين فسمع ذلك منه  
 قوم فحفظوه ثم ركب فلما استقلت به راحلته أهل وأدرك ذلك قوم لم يشهدوا في المرة  
 الأولى فسمعوه حين ذاك فقالوا إنما أهل حين استقلت به ناقته وذلك أن  
 الناس كانوا يأتون أرسالا ثم مضى صلى الله عليه وسلم فلما وقف على شرف اليبداء أهل  
 وأدرك ذلك منه أقوام لم يشهدوه فقالوا إنما أهل حين أشرف على اليبداء فنقل كل  
 واحد ما سمع وإنما كان اهلاله من مصلاه وانهم الله . ومن أخذ بقول ابن عباس أهل  
 من مصلاه إذا فرغ من الركعتين \* وكذلك اختلفت الآثار عن النبي عليه الصلاة  
 والسلام هل أفرد الحج أو قرن أو تمتع اختلافا كثيرا فالذي ذهب اليه مالك رحمه  
 الله تعالى أنه أفرد الحج على ما روى عن عائشة أنها قالت خرجنا مع رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم عام حجة الوداع فمنا من أهل بعمرة ومنا من أهل بحج وعمرة ومنا  
 من أهل بالحج وأهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج فأما من أهل بعمرة فخل  
 وأما من أهل بالحج أو جمع بين الحج والعمرة فلم يحلوا حتى كان يوم النحر \* وفي  
 حديث عائشة هذا دليل على إباحة التمتع والقرآن ولم يختلف أهل العلم في ذلك وإنما  
 اختلفوا في الأفضل فذهب مالك رحمه الله تعالى إلى أن أفراد الحج أفضل على ما روى  
 عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أفرد الحج روى ذلك عن أبي بكر  
 وعمر وعثمان وعائشة وروى عن عمر بن الخطاب أنه قال في قول الله عز وجل وأتموا  
 الحج والعمرة لله قال من تمامهما أن تفرض كل واحدة منهما على الأخرى وإن يعتمر  
 في غير أشهر الحج فإن الله عز وجل يقول الحج أشهر معلومات وروى عن مالك رحمه  
 الله تعالى أنه قال إذا جاء حديثان مختلفان عن النبي صلى الله عليه وسلم وبلغنا أن  
 أبا بكر وعمر عملا بأحد الحديثين وترك الآخر كان في ذلك دلالة على أن الحق فيما  
 عملا به . وذهب آخرون إلى أن التمتع بالعمرة إلى الحج أفضل وهو مذهب عبد الله  
 ابن عمر وعبد الله بن عباس ومنهم من ذهب إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان متمتعا

وهو قول سعد في الموطا للضحاك بن قيس بنس ماقلت ابن أخي قد صنعها رسول  
الله صلى الله عليه وسلم وصنعناها معه وقول حفصة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما شأن  
الناس حلوا ولم تحل أنت من عمرتك فقال اني لبدت رأسي وقلدت هدي فلا أحل  
حتى أفي وقول عبد الله بن عمر في الموطا أيضاً وقد أهل رسول الله صلى الله عليه  
وسلم في حجة الوداع بالعمرة ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان معه هدى  
فليهل بالحج مع العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعاً وذهب من صحح أن النبي صلى  
الله عليه وسلم قرن الى أن القران أفضل وهو مذهب علي بن أبي طالب رضي الله تعالى  
عنه . وفي قول عائشة خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فأهلنا  
بعمره ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان معه هدى فليهل بالحج مع العمرة  
ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعاً دليل على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان قارناً اذ  
لا اختلاف أن الهدي كان معه يومئذ ساقه مع نفسه (وخرج) أبو داود عن النبي صلى  
الله عليه وسلم أنه قال لعلي بن أبي طالب كيف صنعت قال قلت أهلت بأهلل النبي  
صلى الله عليه وسلم قال فاني سقت الهدي وقرنت وذكر تمام الخبر . وكذلك روى  
عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرن وأنا أسمعهم يقول ابيك  
بحجة وعمره معاً . وذهبت طائفة من العلماء الى أنه لا يجوز أن يقال في واحدة من  
هذه الوجوه انها أفضل من الاخرى لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أباحها  
كلها وأذن بها ورضيها ولم يقل في واحدة منها انها أفضل من الاخرى . والاولى  
ما ذهب اليه مالك رحمه الله تعالى أن الافراد في الحج أفضل من التمتع والقران  
لان التمتع والقران رخصة من رسول الله صلى الله عليه وسلم على من أخذ بها الهدي  
اذا لم يكن من أهل مكة فمن لم يأخذ بالرخصة وأتى بالحج والعمرة في سفرين فهو  
أفضل والله أعلم \* وقد قال بعض أصحابنا ان الافراد أفضل ثم التمتع بعده لان الله تعالى  
أباحه في القرآن واذا صح حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل  
بالحج حين فرغ من الركعتين وحين استوت به راحلته وحين ظهر على البداة صحح



على ذلك وجه الاختلاف المروي في حين احرامه وصح أن يصحح عليه أيضا وجه  
الاختلاف المروي فيما كان به محرما اذ قد يحتمل أن يكون أهل حين فرغ من  
الركعتين بعمره مفردة فلما استوت به راحلته أو ظهر على البيداء أهل بحجة مفردة  
أضافها الى عمرته المتقدمة فصار بذلك قارنا فقال من سمع احرامه حين صلى  
الركعتين بعمره مفردة ولم يسمع اهلاله بعد ذلك بالحج الذي أضافه الى العمرة  
المتقدمة انه كان متممًا وقال من سمع اهلاله بعد ذلك بالحج المفرد الذي أضافه الى  
العمره المتقدمة ولم يسمع اهلاله بالعمره المتقدمة انه أفرد الحج وقال من سمع اهلاله  
حين صلى الركعتين بالعمره ثم سمع اهلاله بعد ذلك بالحج الذي أضافه اليها انه كان  
قارنا وكان قول من قال ذلك أولى لانه علم الامرين جميعاً وخفي على من قال انه كان  
مفرداً أو متممًا أحدهما ويؤيد هذا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث  
على رضى الله تعالى عنه فاني سقت الهدى وقرنت فانه أخبر عن نفسه بما كان عليه  
من أمره فكان أولى مما وصف عنه من يمكن أن يكون قد غاب عنه بعض أمره  
وقد قيل في وجوب اختلافهم في اجرامه صلى الله عليه وسلم انه كان أفرد الحج أو لا  
ثم فسخته في عمرة وأمر أصحابه بذلك نقضاً لما كانوا عليه في الجاهلية لانهم كانوا يرون  
العمره في أشهر الحج من أجز الفجور وكانوا يسمون المحرم صفر ويقولون اذا عفا  
الأثر وبرئ الدبر ودخل صفر حلت العمره لمن اعتمر فلما قدم مكة قبل أن  
يطوف بالبيت أضاف الحج الى العمره التي كانت فسخ الحج فيها فصار بذلك قارنا  
فكان في أول أمره مفرداً للحج ثم صار متممًا اذ نسخ الحج في العمره ثم صار قارنا  
اذ أضاف الحج الى العمره فيصح على هذا قول من قال انه أفرد الحج وقول من قال  
انه كان متممًا وقول من قال انه كان قارنا الا أن ارداف الحج على العمره لا يوجد في  
الاحاديث نصاً وانما يقال ذلك بتأويل . والمنصوص فيها قوله صلى الله عليه وسلم  
اني لبدت رأسي وقلدت هدي فلا أحل حتى أتحر فظاهر هذا انه بقي على عمرته  
متممًا الا أنه لم يخلق لسبب الهدى وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وأصحابه ان

من ساق هديا لمتعته لا يخلق حتى ينحر الهدى فظنه قارنا من قال انه قارن بقوله لبدت رأسي وقلدت هديي فلا أحل حتى أتحر ولم يكن قارنا وانما كان متمتعا لفسخه الحج في العمرة وانما فسخ الحج في العمرة لينقض بذلك ما كان عليه أهل الجاهلية لان التمتع أفضل من افراد الحج . فبان على هذا أن افراد الحج أفضل من التمتع ومن القرآن وهو مذهب مالك رحمه الله تعالى وبالله التوفيق

**(فصل ١٠)** والعمرة على مذهب مالك سنة وليست بفريضة وذهب ابن الماجشون الى انها فريضة وهو مذهب ابن الجهم والذي ذهب اليه مالك هو الصحيح لان فرض الحج انما وجب لقول الله عز وجل والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وأما قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله فانما هو أمر بالانتهاء لما دخل فيه وقد قرئ والعمرة لله على الابتداء والخبر فلا متعلق لاحد بإيجاب العمرة في هذه الآية وانما هي سنة وقد احتج من ذهب الى إيجابها بقول الله عز وجل وأذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الأكبر فدل أن ثم حجاً أصغر وهو العمرة وهذا لا يصح فان الحج الأكبر انما معني الله به الاجتماع الاكبر بالمشعر الحرام حين تجتمع قريش وسائر الناس ولم يعم به شعيرة من الشعائر وقيل انما معني به حج أبي بكر فانه قد وقع في ذى القعدة أيضاً وقيل ان الاكبر نعت لليوم لا للحج وانه يوم عرفة وهو بعيد **(فصل ١١)** واعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثاً عام الحديبية في ذى القعدة من سنة ست من الهجرة اذ صده المشركون عن البيت . وعام القضية من العام المقبل عام سبع في ذى القعدة آتيا هو وأصحابه ثم اعتمر الثالثة في ذى القعدة من سنة ثمان وقد قيل ان عمرته الواحدة كانت في شوال ذكر ذلك مالك في موطئه عن عروة بن الزبير وروي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه صلى الله عليه وسلم اعتمر في رجب فأنكرت ذلك عائشة وقالت ما اعتمر في رجب قط وكانت عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث عمر في ثلاثة أعوام عمرة في كل سنة فلذلك لم ير مالك رحمه الله تعالى العمرة في السنة الواحدة ومن قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في حجة

الوداع متمتعاً أو قارناً قال اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أربع عمر والعمرة لا تختص بزمان معلوم وهي جائزة في السنة كلها لا تكره إلا لمن أحرم بالحج من لدن إحرامه إلى أن تغيّب الشمس من آخر أيام التشريق وسيأتي حكم إرداف الحج على العمرة والعمرة على الحج في موضعه من الكتاب إن شاء الله تعالى (وقد روي) في فضل الحج والعمرة آثار كثيرة (منها) قول رسول الله صلى الله عليه وسلم من حج ولم يرفث ولم يجهل وجع كيوم ولدته أمه وقوله صلى الله عليه وسلم العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة (وسئل) أي الأعمال أفضل قال إيمان بالله قيل ثم أي قال جهاد في سبيله قيل ثم أي قال حج مبرور (وفى الموطأ) أن رجلاً صر على أبي ذر بالربذة سأله أين تريد قال أردت الحج قال هل نزعك غيره قال لا قال فاستأنف العمل قال الرجل فخرجت حتى قدمت مكة فبقيت فيها ما شاء الله ثم إذا أنا بالناس منمطفين على رجل فضاغظت عليه الناس فاذا الشيخ الذي وجدت بالربذة يعني أبا ذر فلما رأي عرفتني فقال هو الذي حدثك. والحج المبرور هو المتقبل الذي تخلص فيه النية لله عز وجل ويتفق فيه المال الحلال فيذبح لمن أراد الحج أن يخلص فيه النية لله عز وجل وأن ينظر في ماله الذي يريد به الحج فإن علم أنه من غير حله يجانبه فإن الله لا يقبل إلا طيباً قال الله عز وجل ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وقال تعالى إنما يتقبل الله من المتقين

### فصل في معرفة فرائض الحج

(وفرائض الحج أربعة) النية والطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة والوقوف بعرفة وذهب ابن المساجشون إلى أن الوقوف بالمشرع الحرام فريضة لقول الله عز وجل فاذكروا الله عند المشرع الحرام والدليل على أنه غير واجب تقديم رسول الله صلى الله عليه وسلم ضعفة النساء والصبيان من المزدلفة إلى منى ولم يفعل ذلك صلى الله عليه وسلم بعرفة مع أن الحاجة إلى ذلك بعرفة أشق. وذهب أيضاً إلى أن رمي جرة العقبة



واجب ﴿ ويستحب ﴾ الغسل في الحج في ثلاثة مواطن للاهلال ولدخول مكة والوقوف بعرفة وآكدها الغسل للاهلال ويكون بتلك وانقاء وتغتسل له الحائض والنفساء وأما الغسل لدخول مكة والوقوف بعرفة فلا يكون بتلك وانقاء وقد روى عن ابن عمر أنه كان لا يغسل رأسه فيه واستحب ذلك ابن حبيب وتغتسل الحائض والنفساء للوقوف بعرفة لأنهما يقفان بها وهما غير طاهرتين وتغتسلان لدخول مكة بذى طوى ولا يؤخران الغسل الى حين الدخول لأنهما لا يدخلان البيت وبالله التوفيق

### ﴿ كتاب النذور والأيمان ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

#### ﴿ فصل فيما يباح من النذر ويلزم الوفاء به من المنذور ﴾

أباح الله تبارك وتعالى لعباده النذر في غير ما آية من كتابه فقال تعالى فقولى انى نذرت للرحمن صوما فلن أكلم اليوم انساناً وقال تعالى قالت رب انى نذرت لك ما فى بطنى محرراً فتقبل منى انك انت السميع العليم . وأوجب تعالى الوفاء به فقال يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود يريد عقود النذر وعقد ليمين وسائر العقود اللازمة فى الشرع وقال تعالى يوفون بالنذر ويخفون يوماً كان شره مستطيراً . وقال تعالى وليوفوا نذرهم وليطوفوا بالبيت العتيق . وقال تعالى ومنهم من عاهد الله اثنى آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون فأعقبهم نفاقا فى قلوبهم الى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون فأمر الله تعالى بالوفاء بالنذر عمومًا وبين النبي صلى الله عليه وسلم أن ذلك ليس على عمومه فقال من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصى الله فلا يعصه . ولا خلاف بين أحد من الامة أن السنة تين القرآن وتخصص عمومه وانما اخلف أهل العلم فى جواز نسخ القرآن بالسنة أعنى بالسنة المتواترة التى توجب العلم وتقطع العذر وإنما السنة

الواردة من طريق الآحاد فلا خلاف في أن نسخ القرآن بها لا يجوز بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم

(فصل) والنذر ينقسم على أربعة أقسام . نذر في طاعة يلزم الوفاء به . ونذر في معصية يحرم الوفاء به . ونذر في مكروه يكره الوفاء به . ونذر في مباح يسباح الوفاء به وترك الوفاء به (فالنذر اللازم) هو أن يوجب الرجل على نفسه فعل مافى فعله قربة لله تعالى وليس بواجب أو ترك مافى تركه قربة لله تعالى وليس بواجب لأن الطاعة الواجبة لا تأثير للنذر فيها وكذلك ترك المعصية المحرمة لا تأثير للنذر فيها لوجوب ترك ذلك عليه بالشرع دون النذر وإنما يلزم من التروك بالنذر الترك المستحب . مثل أن ينذر الرجل أن لا يكلم أحداً بعد صلاة الصبح الى طلوع الشمس وما أشبه ذلك \* والنذر اللازم فيما فيه لله طاعة ينقسم على قسمين . نذر مستحب وهو المطلق الذي يوجبه الرجل على نفسه شكراً لله على ما أنعم به عليه فيما مضى أو لغير سبب . ونذر مباح وهو المقيد بشرط يأتي (فالنذر المستحب المطلق) أن يقول الرجل لله على نذر كذا وكذا أو نذر أن أفعل كذا وكذا أو نذر أن لا أفعل كذا وكذا أولاً يلفظ بذلك النذر فيقول لله على كذا وكذا أولاً أفعل كذا وكذا أو أن أفعل كذا وكذا وكذا شكراً لله تعالى الحكم في ذلك كله سواء على مذهب مالك . ومن أهل المذهب من ذهب الى أنه اذا قال لله على كذا وكذا ولم يقل نذراً فذلك لا يلزمه لأنه اخبار بكذب والذي ذهب اليه مالك رحمه الله تعالى هو الصحيح . وذلك أن الذي يقول لله على كذا وكذا لا يخلو من ثلاثة أحوال . أحدها أن يريد بذلك النذر . والثاني أن يريد بذلك الاخبار . والثالث أن لا تكون له نية . فان أراد بذلك الاخبار فلا اختلاف في أن ذلك لا يلزمه وان أراد بذلك النذر فلا يصح أن يحمل على الاخبار ولو جاز ذلك لجاز أن يحمل قوله على نذر كذا وكذا على الاخبار وان لم تكن له نية كان حمله على النذر الذي له فائدة وفيه طاعة أولى من حمله على الكذب الذي لا فائدة فيه بل هو معصية (والنذر المباح) المقيد بشرط يأتي مثل أن يقول الرجل لله على كذا وكذا ان شافاني

الله من مرضى أو قدم غائب وما أشبه ذلك مما لا يكون الشرط من فعله إلا أن يكون شيئاً يوقت أبداً فإن مالكا كرهه وأما أن قيد ما أوجب على نفسه من ذلك بشرط من فعله يقدر على فعله أو تركه مثل أن يقول ان فعلت كذا وكذا أو ان لم أفعل كذا وكذا فعلى كذا وكذا فليس بنذر وإنما هي بين مكروهة لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت إلا أنها لازمة عند مالك فيما يلزم فيه النذر من الطاعات وفي الطلاق وان لم تكن لله فيه طاعة لان الحالف بالطلاق مطلق على صفة ويقضى به عليه وبالعق المعين بخلاف ما سوى ذلك من المشى والصدقة لمعين أو لغير معين والعق الذى ليس بمعين الا أن يخرج ذلك من تقييده مخرج النذر مثل أن يقول ان فعلت كذا وكذا أو ان لم أفعل لله على كذا وكذا فلا يلزمه في الطلاق اذ ليس لله فيه طاعة ويلزمه فيما عدا ذلك من الطاعات دون أن يقضى عليه في شيء من ذلك وان كان عتقاً بعينه وإنما لم يقض عليه بالنذر وان كان لمعين لأنه لا وفاء فيه الا مع النية ومتى قضى عليه بغير اختياره لم تصح منه نية فلم يكن فيه وفاء وهذا اذا سمي النذر وأما ان لم يسمه وإنما قال على نذر ان فعلت كذا وكذا فهو كالحالف بالله سواء في اللغو والاستثناء وفي جميع وجوهه ولا كراهية فيه وكذلك ان قال لله على نذر أو لله على نذر ان فعل الله بي كذا وكذا فعليه كفارة بيمين

(فصل) والایمان تنقسم على ثلاثة أقسام مباحة ومكروهة ومحظورة (فالمباحة) الحلف بالله تعالى أو باسم من أسمائه الحسنى أو بصفة من صفاته تعالى قال الله عز وجل وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم وقال وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها وكان النبي صلى الله عليه وسلم كثيراً ما يحلف لا ومقلب القلوب لا والذي نفسى بيده تيمناً بما أمر الله به من الحلف باسمه حيث يقول في سورة يونس ويستنبئونك أحق هو قل إني وربي أنه لحق وما أنتم بمعجزين وفي سورة التغابن زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربي



لَمَنَعْنَهُمْ ثُمَّ لَتُبَيِّنُوا بِمَا عَمِلْتُمْ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ وَفِي سُورَةِ سَبَأٍ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا  
 لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَالَمٌ الْغَيْبِ لَا يُعْزِبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي  
 السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ وَهِيَ  
 الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ تَعَالَىٰ بِحِفْظِهَا فَقَالَ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ وَأَوْجِبِ الْكُفَّارَةَ فِيهَا بِقَوْلِهِ لَا يُوَاخِذُكُمْ  
 اللَّهُ بِاللَّهُوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُوَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْإِيمَانَ فَكَفَّارَتُهُ أَطْعَامُ عَشْرَةِ  
 مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ  
 ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ مَعْنَاهُ حَقَّنْتُمْ ذَلِكَ مَقْهُومُهُ ﴿وَالْمَكْرُوهَةُ﴾  
 الْحَلْفُ بِغَيْرِ اللَّهِ تَعَالَىٰ لِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ  
 تَعَالَىٰ عَنْهُ إِنْ اللَّهُ نَهَاكُمْ أَنْ تَحْلِفُوا بِأَيْمَانِكُمْ فَمَنْ كَانَ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللَّهِ أَوْ لِيَصْمِتْ \* وَهِيَ  
 تَنْقَسِمُ إِلَى قَسَمَيْنِ قَسَمٌ لَا يُلْزِمُهُ وَقَسَمٌ يُلْزِمُهُ (فَالْإِلْزَامُ) أَنْ يُوْجِبَ عَلَى نَفْسِهِ طَلَاً  
 أَوْ عَقْلاً أَوْ مَا كَانَ فِي مَعْنَاهُمَا أَوْ شَيْئاً يَتَقَرَّبُ بِهِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَىٰ إِنْ فَعَلَ شَيْئاً أَوْ إِنْ لَمْ  
 يَفْعَلْ (وَالَّتِي لَا تُلْزِمُهُ) أَنْ يُوْجِبَ عَلَى نَفْسِهِ مَعْصِيَةً أَوْ مَالِيَةً لِلَّهِ بِطَاعَةٍ وَلَا مَعْصِيَةً  
 إِنْ فَعَلَ شَيْئاً أَوْ إِنْ لَمْ يَفْعَلْ مِثْلُ قَوْلِهِ عَلَى شَرْبِ الْخَمْرِ لَوْ قَتَلَ فُلَانٌ أَوْ الْمَشْيِ إِلَى السُّوقِ  
 بِمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ إِنْ فَعَلَتْ كَذَا أَوْ إِنْ لَمْ أَفْعَلْ \* أَوْ أَنْ يَحْلِفَ بِحَقِّ غَيْرِ اللَّهِ تَعَالَىٰ مِثْلَ  
 قَوْلِهِ وَالْمَسْجِدَ وَالرَّسُولَ وَهَكَذَا وَالصَّلَاةَ وَالزَّكَاةَ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ ﴿وَالْمَحْظُورَةُ﴾ أَنْ  
 يَحْلِفَ بِاللَّاتِ وَالْعِزَّى وَالطَّوَاعِثِ أَوْ بِشَيْءٍ مِمَّا يَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ تَعَالَىٰ لِأَنَّ الْحَلْفَ  
 بِالشَّيْءِ تَعْظِيمٌ لَهُ وَالتَّعْظِيمُ لِهَذِهِ الْأَشْيَاءِ كُفْرٌ بِاللَّهِ تَعَالَىٰ \* وَالْإِيمَانُ الَّذِي تَتَعَدَّدُ وَتُلْزَمُ  
 فِيهَا الْكُفَّارَةُ إِنْ حَنَثَ مَا لَمْ يَسْتَتِنْ هُوَ مَا كَانَ عَلَى الْمُسْتَتِينِ مِنَ الْأُمُورِ مِثْلُ قَوْلِهِ  
 وَاللَّهُ لَا أَفْعَلُ وَاللَّهُ لَا أَفْعَلُنَّ وَأَمَّا مَا كَانَ عَلَى الْمَاضِي فَلَا كُفَّارَةَ فِيهِ حَلْفٌ عَلَى حَقِّ  
 يَلْمِزُهُ أَوْ عَلَى شَيْءٍ يَسْتَيْقِنُهُ فَانْكَشَفَ عَلَى غَيْرِ مَا حَلَفَ عَلَيْهِ أَوْ عَلَى الْكُذْبِ مُتَعَمِّدًا  
 أَوْ عَلَى الشَّكِّ إِلَّا أَنَّهُ يَأْتِمُّ فِي بَعْضِ هَذِهِ الْوُجُوهِ وَلَا يَأْتِمُّ فِي بَعْضِهَا عَلَى مَا سَبَقَتْ فِي  
 مَوْضِعِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَىٰ

﴿فَصَلِّ﴾ وَالْمُخَالَفَةُ نَيْتُهُ الَّتِي أَرَادَهَا وَعَقْدُهَا بِإِيمَانِهِ وَإِنْ كَانَتْ مُخَالَفَةً لِمَا ظَهَرَ لَفْظُهُ

لا اختلاف في ذلك من قول مالك ولا من أحد أصحابه ودليلهم قول الله عز وجل  
وان تبدوا مافي أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله وقول النبي صلى الله عليه وسلم انما  
الاعمال بالنيات\* وانما اختلفوا اذا لم تكن له نية وكان ليمينه بساط أو عرف من مقاصد  
الناس في أيمانهم خلاف ظاهر لفظه هل تحمل يمينه على البساط أو ما عرف من مقاصد  
الناس في أيمانهم أو على ظاهر لفظه على ثلاثة أقوال معلومة في المذهب ﴿أحدها﴾  
وهو الأشهر منها مراعاة البساط ومقصد الناس بأيمانهم فاليمين على هذا القول تحمل  
على نية الخالف فان لم تكن له نية فبساط يمينه فان لم تكن له نية ولا كان  
ليمينه بساط في عرف من مقاصد الناس بأيمانهم وان لم يعلم في ذلك للناس مقصد  
حملت يمينه على ما يوجب ظاهر لفظه في حقيقة اللغة فان كان محتملا لوجهين فأكثر  
فعلى أظهر احتمالاته فان لم يكن أحدهما أظهر من صاحبه واستويا في الاحتمال دون  
مزية جرى ذلك على الاختلاف المتعارف في المجتهد تعارض عنده الأدلة ولا يرجح  
أحدها على صاحبه . فقل انه يأخذ ماشاء من ذلك وقيل انه يأخذ بالأثقل وقيل انه  
يأخذ بالأخف فكذلك هذا يأخذ بالبر على قول ووجه ذلك في الطلاق يتقن  
العصمة وفي اليمين بالله براءة الذمة . وبأخذ بالحنث على قول ووجه ذلك الاحتياط  
وأن لا يستباح الفرج الا بتيقن . ويأخذ بما شاء من ذلك في قول ووجهه أن المجتهد  
لما كان مأورا بالحكم ممنوعا من التقليد على الصحيح من الأقوال كان استواء الأدلة  
عنده دليلا على التخيير كما يخير المكفر في الكفارة بين العتق والاطعام والكسوة  
وكما يخير واطى الأختين في تحريم أيتهما شاء وما أشبه ذلك ﴿والثاني﴾ أنه لا يراعى  
في اليمين البساط ولا مقصد الناس في أيمانهم وتحمل اليمين على ظاهر اللفظ ان لم  
تكن للخالف نية . من ذلك ما وقع في سماع سحنون من قول ابن القاسم وروايته  
عن مالك لان البساط مقدم على العرف فاذا لم يراع البساط فأحرى أن لا يعتبر  
العرف وهذا الاختلاف جار عندي على اختلافهم في اللفظ العام الوارد على سبب  
هل يحمل على عمومته أو يقصر على سببه ﴿والثالث﴾ أنه يعتبر البساط في اليمين

ولا يعتبر فيها العرف وهذا القول قائم من المدونة لانه لم يعتبر في بعض مسائلها العرف . من ذلك مسألة من حلف أن لا يأكل بيضا فأكل بيض الحوت أو حلف أن لا يأكل رؤسا فأكل رؤس السمك . واعتبر في بعضها . من ذلك مسألة من حلف أن لا يدخل بيتا فدخل المسجد وهذا فيما كان العرف والمقصد فيه مضمونا وأما ما كان العرف والمقصد فيه متيقنا معلوما فلا اختلاف في الاعتبار به وذلك مثل ان يقول الرجل والله لا تؤذن فلانا كما يقاد البعير ولا تعرضن على فلان النجوم في القائلة فهذا يعلم أن المقصد به خلاف اللفظ فيحمل على ما علم من مقصده بلا خلاف والدليل على صحة ذلك كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل فاعبدوا ما شئتم من دونه وقال وأجلب عليهم بخيلك ورجلك وقال انك لانت الحليم الرشيد وقال النبي صلى الله عليه وسلم أما أبو الجهم فلا يضع عصاه عن عاتقه ومثل هذا كثير وهذا كله في الحلف على نفسه بما لا يقضى به عليه أو بما يقضى به عليه اذا أتى مستفتيا ولم تقم عليه بنية يمينه ﴿ وأما الحلف لغيره ﴾ في حق أو وثيقة باستحلافه إياه أو متطوعا له باليمين من غير أن يستحلفه بما يقضى به عليه أو بما لا يقضى به عليه فاختلف في ذلك اختلافا كثيرا . فقيل ان اليمين على نية الحالف . وقيل انها على نية المحلوف له . وقيل ان كان مستحلفا فاليمين على نية الحالف فان كان متطوعا باليمين فاليمين على نية المحلوف له وهذه رواية يحيى عن ابن القاسم في الايمان بالطلاق والأول قول ابن الماجشون وسحنون . وقيل انما يفرق أن يكون مستحلفا أو متطوعا فاليمين فيما يقضى به عليه وأما فيما لا يقضى به عليه فلا يفرق ذلك وهي رواية أصبغ عن ابن القاسم في كتاب النذور وهذا ما لم يقطع بيمينه حقا لغيره وأما اذا اقتطع بها حقا لغيره فلا ينفعه في ذلك نية ان نواها وهو آثم حاث في يمينه عاص لله عز وجل في فعله داخل تحت الوعيد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه حرم الله عليه الجنة وأوجب له النار قيل وان كان شيئا يسيرا يا رسول الله قال وان كان قضيبا من أراك قالها ثلاثا فلا اختلاف في هذا الوجه عند أحد من



الائمة \* والحنت يدخل بأقل الوجوه والبر لا يكون الا بأكل الوجوه والاصل في  
 ذلك أن الله تعالى أباح المطلقة ثلاثا بعد زوج فقال فان طلقها فلا تحل له من بعد  
 حتى تنكح زوجا غيره فلا تحل له بالمقد عليها دون الدخول على ما ثبت في السنة عن  
 النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لامرأة رفاعة بن سموال لا تحل له حتى تذوق المسيلة  
 \* (فصل) \* وحرم ما نكح الآباء والأبناء من النساء قال تعالى ولا تنكحوا ما نكح  
 آباؤكم من النساء الا ما قد سلف وقال تعالى وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم  
 (وحرمت) على الأب زوجة الابن بأقل ما يقع عليه اسم نكاح وهو العقد دون  
 الدخول وعلى الابن زوجة الأب بمثل ذلك باجماع الائمة . فتبين بذلك أن ما يباح به  
 الشيء أقوى مما يحظر به فمن حلف أن لا يأكل هذا الرغيف يحنت بأكل بعضه الا أن  
 تكون له نية أو بساط يدل على أنه إنما أراد استيماب جميعه ومن حلف ليأكل هذا  
 الرغيف لم يبر الا بأكل جميعه الا أن تكون له نية أو بساط يدل على أنه إنما أراد أكل  
 بعضه وعلى هذا فقس ما شابه هذه المسائل (وَالنِّية) تكون بالقلب دون تحريك  
 اللسان ومن شرطها أن يعقد عليها يمينه فان استدركها بعد أن فرطت منه . ليمين لم ينتفع  
 بها وان وصلها باليمين وذلك مثل أن يقول والله ان كنت رأيت اليوم قرشياً وهو يريد  
 فلاناً لرجل بعينه لا ان رأى غيره من القرشيين فان قال والله رأيت اليوم قرشياً  
 ولا نية له ثم نوى في نفسه فلاناً بعد تمام اليمين لم ينتفع بذلك وان وصل النية باليمين  
 بخلاف الاستثناء (وَالاستثناء) على وجهين استثناء لا يخرج من الجملة بعضها وهو  
 الاستثناء من غير الجنس واستثناء يخرج من الجملة بعضها وهو الاستثناء من الجنس  
 (فأما الاستثناء الذي لا يخرج من الجملة بعضها) فاختلف في جوازه والاصح أنه  
 جائز قال الله عز وجل طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى الا تذكرة لمن يخشى وقال  
 وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً الا خطأ . وقال النابغة \* وما أحد بالربع الا الذي أرى \*  
 وهذا الاستثناء يقدر بلكن (وَأما الاستثناء الذي يخرج من الجملة بعضها) .  
 فانه ينقسم على وجهين أحدهما ان يستثنى أكثر الجملة . والثاني أن يستثنى أولها . فأما

اذا استثنى أكثر الجملة فاختلف في جواز ذلك على قواين أصحهما الجواز والدليل على  
 جوازه قوله تعالى في عزتك لا أغوينهم أجمعين الاعدادك منهم المخلصين وقوله تعالى ان  
 عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من العاوين فلا بد أن يكون أحد  
 الاستثناءين أكثر من الجملة فأما أن يستثنى أقل من الجملة فإن ذلك جائز باتفاق  
 \* وهو على وجهين بحرف الاستثناء وبغير حرف الاستثناء ﴿ فأما الاستثناء بحرف  
 الاستثناء ﴾ فإنه أيضاً على وجهين . أحدهما الاستثناء بالـأو بما كان في معناها من  
 حروف الاستثناء . والثاني الاستثناء بأن وبالأأن ﴿ فأما الاستثناء بالـ﴿ فالشهور في  
 المذهب أنه لا بد فيه من تحريك اللسان وقد روى أشهب عن مالك في كتاب النذور  
 أن النية تجزئ في ذلك وقاله ابن حبيب في الذي يحلف بالحلال على حرام ويستثنى  
 في نفسه الا امرأته ﴾ وأما الاستثناء بأن وبالأأن ﴿ فلا تجزئ فيه النية ولا بد من  
 تحريك اللسان ولا خلاف في ذلك أعلمه ﴾ وأما الاستثناء بغير حرف الاستثناء ﴾  
 فهو أن يقيد العموم بصفة لان ذلك يقتضي اخراج من ليس على تلك الصفة من ذلك  
 العموم فهو استثناء بالمعنى وله حكم لاستثناء في أن لا يقع الا بتحريك اللسان وإيصاله  
 بالكلام . مثل ذلك أن يقول والله مارأيت اليوم قرشياً عاقلاً لانه بمنزلة قوله والله  
 مارأيت اليوم قرشياً الا أحمق فإن وصل عاقلاً بيمينه نفعه بمنزلة أن يصل بها الا أحمق  
 وذلك منصوص في رواية ابن القاسم رحمه الله تعالى في كتاب الايمان بالطلاق في  
 الذي يسأل الرجل عن ودیعة قد كان استودعه اياها فيحلف بالطلاق ان كانت في  
 بيته فيلقنه رجل في علمك فيقول في علمي انه استثناء ينفعه ان كان الكلام نسفا ولم  
 يكن بينهما صمات ومثله في سماع أشهب عن مالك في كتاب النذور في الرجل يحلف  
 ويستثنى فيقول في علمي ان ذلك له لان قوله امرأتى طالق ان كانت الودیعة في بيتي  
 الا ان يكون غير عالم بها فهو استثناء بالمعنى فان قال الرجل امرأتى طالق ان كانت  
 الودیعة في بيتي ولا نية له يصح الاستثناء أن يقول في علمي أو بأن يقول الا أن أكون  
 غير عالم بها اذا وصل ذلك يسينه ولم يكن بينهما صمات فلا ينفعه ان ينوي ذلك بعقب

اليمين وانما تنفعه النية اذا عقد عليها بيمينه من أول ما حلف فافهم هذا المعنى وقس عليه فانه جيد خفي جداً \* (والاستثناء) لا يكون الا من وجهين \* أحدهما العدد المسمى \* والثاني اللفظ الذي يقتضى العموم وهو يحتمل الخصوص . فأما العدد المسمى فلا يصح استدراك الاستثناء فيه اذا لم يعقد عليه بيمينه وانما يصح اذا عقدها عليه مثال ذلك أن يقول والله لأعطين فلانا ثلاثة دراهم الا درهما فان كان أراد أن يحلف ليعطينه درهمن فعبّر عنهما بثلاثة دراهم الا درهما صح استثناءه وان كان انما أراد أن يحلف ليعطينه ثلاثة دراهم فلما أكل اليمين ولفظ بثلاثة الدراهم بداله فاستدرك الامر واستثنى الدرهم الواحد لم ينفعه وان كان الاستثناء متصلاً باليمين ومثل ذلك قول الرجل لامرأته أنت طالق ثلاثاً الا واحدة فني هذا المعنى اختلاف يقوم من المدونة \* وأما اللفظ الذي يقتضى العموم وهو يحتمل الخصوص فيصح استدراك الاستثناء فيه اذا وصله باليمين بغير ضمات وقال ابن المواز لا بد أن ينوي الاستثناء قبل آخر حرف من تمام اليمين . مثال ذلك أن يقول والله لأعطين فلانا ثلاثة دراهم ان شاء الله أو ان شاء زيد فهذا الاستثناء ينفعه وان لم يعقد عليه بيمينه اذا استدركه ووصله باليمين من غير ضمات وعلى مذهب ابن المواز لا ينفعه الا أن ينويه قبل أن يلفظ باليمين من ثلاثة دراهم هذا معنى قوله وارادته عندي وان كان قد قال ان من حلف بالله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة واستثنى لا ينفعه الاستثناء الا أن ينويه قبل أن يلفظ بالهاء من الشهادة فانما هو تمثيل ومعناه أن ينوي الاستثناء قبل أن يلفظ بآخر حرف من تمام كلامه وانما نص عليه بالتسمية فلا يصح فيه استثناء لاستحالة الكلام لو قال والله لأعطين فلانا وفلانا كذا وكذا درهما الا فلانا منهم لم يكن كلاماً مستقيماً

(فصل) وبصح الاستثناء بمشيئة مخلوق في اليمين بالله وفي اليمين بالطلاق وفي الطلاق المجرد لانه طلاق على صفة وأما الاستثناء بمشيئة الله تعالى فانما يصح في اليمين بالله ولا يصح في الطلاق المجرد \* واختلاف هل يصح في اليمين بالطلاق صرف الاستثناء



الى الفعل على قولين الاصح منهما في النظر أنه يصح فيه اذا صرف الاستثناء الى الفعل لا الى نفس الطلاق لانه اذا صرف الاستثناء الى الفعل تقيده ولم يكن طلاق لانه علق الطلاق بصفة لا يصح وجودها وهي أن يفعل الفعل والله لا يشاء أن يفعله وذلك مستحيل الا على مذهب القدرية مجوس هذه الامة على قول ابن القاسم في قوله ان الاستثناء لا ينفعه وان صرفه الى الفعل درك عظيم . وان لم تكن له نية في صرفه الى الفعل ولا الى نفس الطلاق فلا أعرف في ذلك رواية والذي يوجهه النظر عندي أن يكون مصروفا الى الفعل اذا قصد به حل اليمين ولم يقل ذلك لهجا به دون القصد الى الاستثناء لأن صرفه الى نفس الطلاق لغو لا معنى له كما لو حلف بالله واستثنى فرد الاستثناء الى اسم الله تعالى المحلوف به وصرف الاستثناء الى الفعل المحلوف عليه له معنى صحيح بين ما ذكرناه وحمل الكلام اذا عرى عن النية على ماله وجه ومعنى أولي من حمله على ما لا وجه له ولا معنى (وقولنا) ان الاستثناء بمشيئة الله لا يصح في مجرد الطلاق انما معناه أنه لا يسقط عنه الطلاق لانه اذا قال امرأتى طالق ان شاء الله فقد علمنا ان الله قد شاء ذلك اذ لا يستطيع أن يطلق امرأته بقوله طالق الا بمشيئة الله فوجب أن يلزمه الطلاق كما لو قال امرأتى طالق ان علم الله طلاقى لانه اذا طلق امرأته بقوله امرأتى طالق فقد شاء الله طلاقها وعلم ذلك وقول من قال ان الطلاق انما يلزمه من أجل ان مشيئة الله لا تعلم قول منكر لان مشيئة الله تعلم بوقوع الفعل اذ لا يصح أن يقع من مخلوق فعل مع عدم مشيئة الله تعالى والله سبحانه وتعالى أعلم وبالله التوفيق وهو الهادي الى اقوم طريق



## كتاب الصيد

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأتي وعلى آله وصحبه وسلم

### فصل في اباحة الصيد

قال الله تعالى ﴿يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه﴾ (فالطيّبات) الحلال من الرزق وكل ما لم يأت تحريمه في كتاب ولا سنة فهو من الطيبات وهذا على مذهب من يرى المسكوت عنه مباحاً وفي ذلك اختلاف (وقوله وما علمتم من الجوارح) معناه وصيد ما علمتم من الجوارح خرج مخرج قوله تعالى واسئل القرية والكلام انهم سألوا عن الصيد فيما سألوا عنه وذلك مذكور في الحديث \* روى أن زيد الخيل وعدي بن حاتم الطيئين أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالا يا رسول الله ان لنا كلابا تصيد البقر والظباء فتها ما ندركه ومنها ما يموت فقد حرم الله الميتة فسكت عنهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله عز وجل يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلين الآية (والجوارح) الكواشب التي يصاد بها وهي الكلاب والفهود والبزاة والصقور وما أشبه ذلك . ومن أهل العلم من قال لا يؤكل الا صيد الكلاب ومنهم من رأى أنه لا يؤكل صيد الكلاب البهوم منكم ودليلنا عموم قول الله عز وجل وما علمتم من الجوارح مكلين معناه معلمين أي أصحاب كلاب قد علمتموها وأصل التكايب تعليم الكلاب الاصطياد ثم كثر ذلك حتى قيل لكل من علم جميع الجوارح الصيد مكلب فتكايبها تعليمها الاصطياد (وقوله مما علمكم الله) فالذي علمنا الله هو ما في طبع الصغير والكبير منا من انشاد الجوارح ونصرتها على الصيد فتعليم الكلاب هو ان

يشليه فينشلي ويزجره فيزدجر ويدعوه فيجيب وكذلك الفهود وما أشبهها وتعليم  
البراة والصقور وما أشبهها هو أن تسليها فنشلي وتدعوها فتجيب وأما أن يزجرها  
فزدجر إذا زجرت فليس ذلك فيها ولا يمكن ذلك منها قال ذلك ابن حبيب وليس  
قوله بخلاف مافي المدونة لانه إنما أراد بما في المدونة ما كان يمكن من جوارح الطير  
أن يفقه الازدجار وتكلم ابن حبيب على ما يعلم من حالها بالاختبار وأما النُّمُسُ فقال  
ابن حبيب انها لا تفقه التعليم ولا يؤكل ماصادت الا أن تدرك ذكاته قبل أن تنفذ  
مقاتله وروى ابن نافع عن مالك أنه قال ان أكلت من صيدها فلا يؤكل وقال ابن  
القاسم لا أدري ماهذا الكلاب تأكل فيؤكل صيدها ولكن ان كانت تفقه والا فلا  
يؤكل صيدها الا أن تدرك ذكاته قبل أن تنفذ مقاتله وقوله تعالى فكلوا مما أمسكن  
عليكم ظاهره أدركت ذكاته أو لم تدرك أكلت الجوارح منها أو لم تأكل وهو  
مذهب مالك وجميع أصحابه وقال ناس انه لا يؤكل صيد الكلب إذا أكل منه لانه إنما  
أمسك على نفسه والذي ذهب اليه مالك رحمه الله تعالى وجميع أصحابه هو الصحيح  
اذ لا فرق بين الكلب وسائر الجوارح وقد جمع الله بينهما في كتابه فقد أجمع أهل  
العلم أن قتل الكلب لا صيد ذكاة له فلا فرق في القياس بين أن يأكل من صيده  
بعد أن يقتله وبين أن يأكل شاة مذبوحة واعتلال من حرم أكله بأنه إذا أكل  
منه فإنما أمسك على نفسه لا علينا لا يصح لان نية الكلب لا يمكننا علمها وقد يحتمل  
أن يمسك على نفسه ثم يبدوله فيترك الاكل وأن يمسك علينا ثم يبدوله فيأكل واذا  
أرسلناه لاندري هل يمسك على نفسه أو علينا بل المعلوم منه أنه إنما يمسك على نفسه  
ولو كان شايها ماصاد ولذلك يجوز ثم يرسل على الصيد فإذا أمسك على نفسه فقد  
أمسك علينا اذ لا يصح ان يظن أحد ان الكلب اذا أرسله صاحبه يمضي لرسله بنية  
خالصة دون نفسه لان ذلك خلاف مافي طبعه من أنه يفترس لنفسه ولو كلفنا الله  
تعالى في تعليم الجوارح هذا لكلفنا نكل طباعها وذلك ما لا يصح أن يقع التكليف  
به . وأيضا فقد اجتمع أهل العلم أن الكلب المعلم اذا قتل الصيد كان أكله جائزاً



من غير ان ينتظر به حتى يرى ان كان يأكل منه أولا يأكل ليستدل بذلك ان كان  
أمسك على نفسه أو علينا وفي اجتماعهم على ذلك دليل على ترك الاعتبار بأكله وقد  
قال بعض من ذهب الى هذا انه بخبر السكاب ثلاث مرات فان لم يأكل أكل  
صيده وذلك فاسد في القياس وما روى شعبة عن عدي بن حاتم عن النبي صلى الله  
عليه وسلم انه قال اذا أكل السكاب فلا تأكل قد خالفه فيه همام ولم يذكر هذه الزيادة  
واللفظة اذا جاءت في الحديث زائدة لم تقبل اذا كانت مخالفة للأصول وقد روى  
ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ما تشهد الاصول بصحته وهو انه قال اذا أكل  
فكل وقال الشافعي الباز والصقر والعقاب والسكاب واحد لا يؤكل صيد واحد منها اذا  
أكل منه وروى ذلك عن الحسن وعطاء وسعيد بن جبير وعكرمة وهو بعيد لان تعليم  
الجوارح من الطير اجابتها اذا دعيت لا أن تزجر اذا زجرت اذا يتأتى ذلك منها  
ولا يمكن فكيف أن تترك الاكل اذا صادت (وقوله عز وجل فكلوا مما أمسكن عليكم  
واذكروا اسم الله عليه) فيه تقديم وتأخير تقديره فاذكروا اسم الله واكلوا مما أمسكن  
عليكم فالتسمية تجب عند الارسال كما تجب على الذبيحة فان ترك التسمية عند الارسال  
عمدا لم يؤكل الصيد وان نسي أو جهل أكل الصيد بمنزلة الذبيحة سواء وقال الله عز وجل  
يا أيها الذين آمنوا ليلونكم الله بشئ من الصيد تناله أيديكم ورماحكم وهذه الآية  
نزلت في المحرمين فعنى ليلونكم ليخبرنكم فيعلم المطيع بترك الصيد في الاحرام  
من العاصي بالصيد فيه أى ليعلم حصول الطاعة ووقوعها من عباده بعد تقدم علمه  
تعالى بما يكون منهم قبل أن يخلقهم وقيل معناه ليعلم ذلك غيركم يقول لتعلموا أن الله  
قد علم ذلك منكم فتجتنبوه (وقوله من الصيد) من هاهنا للتبويض يريد صيد البر لأن  
الله تبارك وتعالى أباح للمحرمين صيد البحر قال تعالى أحل لكم صيد البحر وطعامه  
متاعاً لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرماً. والذي تناله الأيدي من  
الصيد هو البيض والقراخ وصفار الصيد وما لا يفر ولا يمتنع بنفسه والذي تناله الرماح  
والإرسال الظباء وبقرة الوحش وما لا يوصل اليه باليد. وأباح الله تعالى الصيد للحلال

عموما باليد والرماح والارسال وبما ينبغي به الصيد من الجوارح وقال تعالى واذا حلتكم  
فاصطادوا. وخصص من ذلك على لسان نبيه محمد صلى الله عليه وسلم الصيد في حرم  
مكة وحرم المدينة فقال اللهم ان ابراهيم حرم مكة وأنا احرم ما بين لابتيها. الا أنه  
لا جزاء على من قتل الصيد في حرم المدينة عند مالك وجمهور أهل العلم وإنما عليه  
الاستغفار فصيد البر مباح للحلال في الحل ومحرم على المحرم وعلى الحلال في الحرم  
وكره مالك رحمه الله تعالى وأكثر أهل العلم الصيد على وجه النلهي لما فيه من اللهو  
والمذاب وإتباع البهائم في غير وجه منفعة ولم ير أن تقصر الصلاة فيه ولا بأس  
بالصيد لمن كان عيشه أو لمن قرم إلى اللحم وأباحه محمد بن عبد الحكم لعدم قول الله  
عز وجل واذا حلتكم فاصطادوا واستخاف مالك رحمه الله تعالى الصيد لأهل البادية  
لأنهم من أهله وإن ذلك شأنهم ورأي خروج أهل الحضر إليه من الدفء والخفة  
والله سبحانه وتعالى أعلم وبالله التوفيق

### كتاب الذبائح

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله عز وجل أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم معناه أحل لكم المذكي  
منها وما كان في معذاتها بدليل قوله تعالى إلا ما يتلى عليكم لأن مراده بقوله تعالى  
الإماذ يتلى عليكم ما تلاه بعد ذلك من التحريم في قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم  
الخنزير وما أهل لغير الله به والمخنقة والموثوقة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع  
الإماذ كيتم وما ذبح على النصب (فاليتة) مامات حنف أنفه (والدم) بمعنى الدم المسفوح  
وأما اليسير فإنه حلال قال الله عز وجل قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم  
يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير عرفنا الله تبارك وتعالى بهذا  
أن الذكاة غير عاملة فيه (وقوله وما أهل لغير الله به) هو ما ذبح على النصب مما  
لا يأكلونه (وقوله والمخنقة) هي التي صارت بالخنق إلى حال اليأس الذي لا يرجى

معه حياة. وكذلك الموقوذة وهي المضروبة بالعضا (والمتردية) التي تردي من جبل أو غيره (والتطيحة) هي البهيمة المنطوحة التي صارت في ذلك كله الى حال اليأس بدليل أن التي أنفذت مقاتلها بسبيل الميتة والتي لم تنفذ مقاتلها وترجى حياتها بسبيل الصحيحة والميتة لمذكورة في أول الآية والصحيحة لا معنى لذكرها اذ لا اشكال في أمرهما هذا دليل على صحة تأويلنا (وقولنا) ان المراد بالموقوذة وأخواتها ما صار الى هذا الحد. وفي ذلك اختلاف سند كره <sup>(١)</sup> وقد اختلف <sup>(٢)</sup> في قول الله عز وجل في هذه الآية الا ما ذكيتم هل هو استثناء متصل أو منفصل. والاستثناء المتصل هو ما يخرج عن الجملة بعض ما يتناوله اللفظ مثل قول القائل رأيت بني فلان الا عمرا وقوله تعالى فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما وهو كثير. والاستثناء المنفصل هو ما لا يخرج من الجملة المتقدمة شيئا مما يتناوله اللفظ مثل قول القائل أطعمت القوم الا دوابهم قال النابغة \* وما بالربع من أحد الا اراوى \* <sup>(٣)</sup> والاراوى ليست من الآحاد ومنه قول الله عز وجل وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ لان الخطأ لا يصح أن يقال فيه ان له أن يفعله وقوله تعالى طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى الا تذكرة لمن يخشى ويشدر هذا الاستثناء بـ لكن كأنه قال ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى لكن تذكرة لمن يخشى. فمن ذهب الى أن الاستثناء في قوله تعالى الا ما ذكيتم هو من الاستثناء المتصل أجاز ذكاة المنخقة وأخواتها وان صارت البهيمة مما أصابها من ذلك الى حال اليأس ما لم ينفذ ذلك مقتلا وهو مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة والعتبية واحدى روايتي أشهب عنه في العتبية أيضا. ومن ذهب الى أنه استثناء منفصل لم يجز ذكاتها اذا صارت في حال اليأس مما أصابها من ذلك وان لم ينفذ منها مقتلا وقال معنى

(٣) (قوله وما بالربع الخ) ان كان هذا شطر بيت فهو مكسور قلل فيه تحريفاً أو لعله شطر وبعض آخر فليحروا وقد تقدم هذا الشطر بهذا اللفظ في آخر المزمرة التي قبل هذه أغنى ملزمة ٣٩ فذهب الوهم منا الى أنه من تحريف الناصب فغيرناه الى قولنا (وما أحد بالربع الا الذي أزي) وهو خطأ. نا وكان المناسب ابقائه على حاله كما هنا ولكن الخطيب سهل اه كتبه مصححه



الكلام لكن ما ذكيتم من غير هذه الاصناف وهو قول مالك رحمه الله تعالى في رواية أشهب عنه وقول ابن الماجشون وابن عبد الحكم وروايته عن مالك (وأما) إذا أنفذ مقاتلها ما أصابها من ذلك فلا تذي ولا تؤكل باتفاق في المذهب لأنها بسبيل المبتة وإن تحركت بعد ذلك فإنما هي بسبيل الذبيحة التي تحرك بعد الذبح. وقد روى أبو زيد عن ابن القاسم في كتاب الديات في الذي ينفذ مقاتل رجل ثم يجهز عليه آخر أنه يقتل به ويعاقب الاول. فعلى هذه الرواية يلزم أن يجيز ذكاة هذه الاصناف بعد انفاذ المقاتل من جعل الاستثناء متصلاً إلا أنها رواية ضعيفة والصواب رواية يحيى وسحنون أن الاول هو الذي يقتل به ويعاقب الثاني. وقد روى عن علي بن أبي طالب أن الذكاة تصح فيها ما بقيت فيها حياة بتحريك يد أو رجل ظاهرة وإن كانت منقوذة المقاتل وهو قول ابن عباس روى عنه أنه سئل عن ذئب عدا على شاة فشق بطنها حتى انتثر منه قصبتها فقال تؤكل **﴿والمقاتل المتفق عليها خمسة﴾** انقطاع النخاع وهو المخ الذي في عظام الرقبة والصلاب وقطع الأوداج وخرق المصير وانتثار الحشوة وانتثار الدماغ وهو المخ **﴿ومعنى قولهم في خرق المصير أنه مقتل إنما ذلك إذا خرق أعلاه في مجرى الطعام والشراب قبل أن يتغير ويصير إلى حال الرجيع وأما ما خرق أسفله حيث يكون لا رجيع فليس بمقتل﴾** وإنما قلنا ذلك لأننا وجدنا كثيراً من الحيوان ومن بني آدم يجرح فيخرق مصيره في مجرى الرجيع فيخرج الرجيع على ذلك الجرح ويعيش مع ذلك زماناً وهو متصرف يقبل ويدبر ولو خرق في مجرى الطعام والشراب لما عاش إلا ساعة من نهار. ألا ترى أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه لما طعن وأتى بلبن فشربه فخرج من الجرح علم أنه قد أنفذت مقاتله فقال له من حضره أوص يا أمير المؤمنين **﴿وقد كان الشيوخ يختلفون عندنا في البهيمة تذبح وهي صحيحة في ظاهرها فيوجد كرشها مثقوباً﴾** ولقد أخبرني بعض من أثق به أنها نزلت برجل من الجزارين في ثور فرقع الأمر إلى صاحب الأحكام ابن مكي فشاور في ذلك الفقهاء فأفتى الفقيه ابن رزق رحمه الله تعالى أن أكلها جائز وأن للجزار أن يبيعها إذا بين ذلك

وأفتى ابن حديد أن أكلها لا يجوز وأمر أن تطرح في الوادي فرأى ابن مكي أن يؤخذ بقول ابن حديد وأمر أن تطرح في الوادي فأخذها الاعوان ليذهبوا بها الى الوادي فسمعت العامة والضعفاء أن الفقيه ابن رزق أجاز أكلها فتألبوا على الاعوان وأخذوها من أيديهم وتوزعوها فيما بينهم ونهبوها وذهبوا بها إلى المكانة الفقيه ابن رزق رحمه الله في نفوسهم من العلم والمعرفة . والذي أفتى به هو الصواب عندي لما قدمته من الموجود المعلوم بالاعتبار والتوفيق بيد الله (واختلف) في اندقاق العنق من غير أن ينقطع النخاع فروى ابن القاسم عن مالك رحمه الله تعالى أنه ليس بمقتل وروى ابن الماجشون ومطرف عن مالك أنه مقتل . وفي انشقاق الوداج من غير قطع فقال ابن عبد الحكم ليس مقتلا وقال أشهب وغيره من أصحاب مالك هو مقتل (وأما) إذا لم ينفذ ما أصابها من ذلك لها مقتلا ورجيت حياتها فلا اختلاف أنها تذكي وتؤكل إذا علم أنها كانت حية حين الذكاة بوجود علامات الحياة بها وهي خمسة سيلان الدم وطرفة العين وركض الرجل وتحريك الذنب واستفاضة نفسها في حلقها وهذه العلامات الخمس راجعة الى اثنين وهي سيلان الدم وتحريك الذبيحة أو ما يقوم مقام التحريك من استفاضة نفسها في حلقها الذي يعلم أنه لا يكون الا مع الحياة . فان وجدت علامتان جميعاً في المكسورة التي لم ينفذ مقاتلتها الكسر وهي موجودة الحياة عند ذكاتها فإنها تؤكل باتفاق . وان وجد منهما سيلان الدم دون التحريك أو ما يقوم مقامه لم تؤكل وهو ظاهر قول مالك رحمه الله تعالى في الموطأ ولا اختلاف في ذلك أعلمه . وان وجد منهما التحريك أو ما يقوم مقامه من استفاضة نفسها بدون سيلان الدم جرى ذلك على الاختلاف في التي يثس من حياتها إذا لم ينفذ ذلك مقتلاً لان دمها إذا لم يسيل حين الذبح فقد علم أنها كانت لا تميش ولو ترغت لان انقطاع الدم إنما يكون بانقطاع بعضها من بعض وذلك ما لا يصح معه حياة (فالحكم في المنخقة واخوانها) ينقسم على هذه الانقسام الثلاثة . إذا لم تنفذ مقاتلتها ورجيت حياتها عملت فيها الذكاة باتفاق . وإذا أنفذت مقاتلتها لم تعمل فيها الذكاة باتفاق في المذهب الا على

قياس رواية أبي زيد وقد تقدم ذكر شدوذها. وإن لم تنفذ مقاتلها إلا أنه قد يئس من حياتها قبل أو شك في أمرها عملت فيها الذكاة على قول ابن القاسم رحمه الله تعالى ومن قال بقوله ممن يرى الاستثناء في الآية المذكورة متصلاً فيتحصل فيها إذا يئس من حياتها أو شك في ذلك ثلاثة أقوال: أحدها أنها تذكي وتؤكل والثاني أنها لا تذكي ولا تؤكل والثالث أنها تذكي وتؤكل إذا شك في حياتها ولا تذكي إذا يئس من حياتها وذهب ابن بكير إلى أن معنى ما ذكر الله في الآية في المنخقة وأخواتها أنها هي التي ماتت من ذلك كله وقال إنما ذكر الله الميتة حنف أنفها والتي تموت من هذه الأسباب ناجزاً أن الجميع بمنزلة سواء في التحريم هذا معنى قوله دون النص وعلى هذا التأويل فلا استثناء منفصل على كل حال لا يصح غيره وكذلك قال هو وما ذهب إليه في ذلك بعيد لأن الميتة اسم عام يدخل تحته الميتة حنف أنفها والتي تموت من هذه الأشياء فلو كان المعنى ذلك لم يكن لذكر المنخقة وأخواتها في الآية معنى وله على يده وجه وهو أن الله تعالى أعلم أن التي تموت من هذه الأشياء والتي تموت حنف أنفها سواء في التحريم وإنما الصحيح في معنى الآية ما قدمته أولاً من أن المنخقة وأخواتها التي ذكر الله في الآية هي التي صارت مما أصابها في حال اليأس منها دون أن ينفذ لها ذلك مقتلاً فيحتمل أن يرجع الاستثناء عليها وأن لا يرجع على ما قدمناه من الاختلاف في ذلك (و) وأما المريضة (و) فلا خلاف بين أصحابنا أن الذكاة عاملة فيها وإن يئس منها إذا وجدت علامات الحياة فيها حين الذكاة وهي الحركة أو ما يقوم مقام الحركة من استقاضة نفسها في حلقها وسيلان الدم على ما قدمناه فإن تحركت ولم يسل دمها فإنها تؤكل وقد نص على ذلك ابن القاسم في سماع أبي زيد وقاله ابن كنانة وإن سال دمها ولم تتحرك لم تؤكل لأن الحركة في معرفة الحياة أقوى من سيلان الدم (و) أما الصحيحة (و) التي لا مرض بها ولا كسر فتؤكل إذا سال دمها عند الذبح وإن لم تتحرك لأن الحياة فيها معلومة لصحتها فالحركة أو ما يقوم مقامها من استقاضة نفسها في حلقها دليل على الحياة في كل موضع وسيلان الدم دون الحركة دليل على الحياة في



الصحيحة خاصة (واختلف) في وقت مراعاة هذه الحركة على ثلاثة أقوال (أحدها) أنها لا تراعى إلا أن توجد بعد الذبح (والثاني) أنها تراعى وإن وجدت في حال الذبح (والثالث) أنها تراعى وإن وجدت قبل الذبح فأنما أباح الله لنا ما أباح لنا من حيوان البر بالذكاة

(فصل) والذكاة تنقسم على ثلاثة أقسام ذبح ونحر وقتل على صفة ما\* فأما النحر والذبح ففي ماله دم سائل من المملوك المأسور\* والقتل فيما كان متمتعاً بنفسه من الصيد وفيما ليس له دم سائل من الحيوان على ما أحكمته السنة في ذلك وقد تقدم حكمه في كتاب الصيد

(فصل) وما يذكر ينقسم على أربعة أقسام\* قسم ينحر ولا يذبح وهي الإبل بجميع أصنافها\* وقسم يذبح وينحر وهي البقر وما جرى مجراها\* وقسم يذبح ولا ينحر وهو ما سوى الإبل والبقر ماله دم سائل\* وقسم تصح ذكاته بغير الذبح والنحر وهو الصيد في حال الاصطياد وما ليس له دم سائل (وقد اختلف) فيمن ذبح ما ينحر أو ينحر ما يذبح من غير ضرورة قال مالك في كتاب ابن المواز لا يؤكل كان ناسياً أو متمتعاً وهو ظاهر ما في المدونة وقال أشهب يؤكل كان ساهياً أو متمتعاً وهو ظاهر قول عبد العزيز بن أبي سلمة في العتبية وقيل يكره أكله وقال ابن بكير إن ذبح البعير أكل وإن نحر الشاة لم تؤكل وتذبح النعامة ولا تنحر قاله ابن القاسم وقال في الفيل أنه ينحر ووجه ذلك أنه لا عنق له يذبح. ووجه قول ابن القاسم في النعامة وإن أشبهت البعير في طول العنق أنه لالبة لها تنحر فيها

(فصل) وفرائض الذكاة بالذبح خمسة. النية وهي القصد إلى الذكاة فقطع الودجين واللقوم والفور\* فأما النية فهي فرض باجماع\* وأما قطع الودجين واللقوم فإن ذلك فرض عند مالك وأصحابه\* فإن قطع اللقوم ولم يقطع الودجين أو قطع الودجين ولم يقطع اللقوم أو قطع الودج واللقوم ولم يقطع الودج الآخر لم تؤكل الذبيحة خلافاً لشافعي وأبي حنيفة في قولهما رحمهما الله تعالى إن الذكاة في أربع اللقوم

والمرء والودجين فان أئخذ منها ثلاثا وبقي واحد أكلت الذبيحة . واستيعاب قطع الحلقوم فرض على أصل مذهب مالك وروى عن ابن القاسم وابن كنانة في المدونة وهو قول ابن حبيب أنه ان قطع نصفه أو أكثره أجزاءه وقال سحنون لا يجزئه الا أن يقطعه كله . ومن ذلك اختلافهم في الفلصة اذا لم تكن في الرأس فالمشهور في المذهب أنها لا تؤكل حكي ذلك يحيى بن عمر عن مالك وقاله ابن القاسم وأصبع ويحيى ابن دينار واختلف فيه قول أشهب وابن عبد الحكم وابنه محمد وسحنون وقال ابن وهب لا بأس بها . وان قطع بعض الفلصة فقد قال محمد بن عبد الحكم على قياس الرواية بالمنع ان صار منها في الرأس حلقة مستديرة كالخاتم أكلت والالم تؤكل . وأما ان رفع يده قبل اكمال الذكاة ثم ردها فقال ابن حبيب تؤكل الذبيحة ان كان ذلك بالقرب واختلف فيه قول سحنون مرة قال لا تؤكل وان رده يده بالقرب ذلك ومرة كرهها وقد تأول على سحنون أنه ان رفع يده كالخبر ثم ردها بالقرب أكلت وان رفع يده وهو يرى أن الذكاة قد أكملها لم تؤكل وان رده يده بالقرب فقد قال بعض القرويين في ذلك بالمعكس قياسا على من سلم من ركعتين شاكا أو على يقين أنه قد أكل الصلاة واستحسن ذلك أبو الحسن القابسي

﴿فصل﴾ ومن سنن الذبيحة التسمية وأن لا تنزع الذبيحة حتى ترهق نفسها وأن توجه للقبلة وتضع على شقها الايسر وأن يرفق بها في ذلك كله وسيأتي حكم من ترك شيئا من ذلك كله في . موضعه ان شاء الله . والاختيار أن تذبح بالحديد قال الله عز وجل . وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس فان لم يجد الحديد فما ذبح به أجزأه اذا قطع وأهر الدم الاالسن والظفر وقد اختلف في الذبح بهما فقل ذلك جائز وقيل لا يجوز وفرق ابن حبيب بين أن يكونا مذكيين أو غير مذكيين وقيل أنه يجوز بالظفر ولا يجوز بالسن والقولان الاولان مرويان عن مالك وبالله

التوفيق والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿تم الجزء الاول من كتاب المقدمات ويليه الجزء الثاني وأوله كتاب الضحايا﴾





﴿ الجزء الثاني من ﴾

# كِتَابُ

المقدمات الممهدة لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من  
الاحكام الشرعية والتحصيلات المحكمات الشرعية  
لامهات مسائلها المشكلات



﴿ تأليف ﴾

الفقيه الامام الأجل الحافظ قاضي الجماعة بقرطبة  
الأعدل أبي الوليد محمد بن احمد بن رشد  
المتوفى سنة ٤٢٠ هجرية رحمه الله تعالى  
وتفنا به والمسلمين آمين



﴿ اول طبعة ظهرت على وجه البسيطة لهذا الكتاب الجليل ﴾

﴿ على نفقة ﴾

الحاج محمد أفندي مساتيبي المغربي النوشي

(التاجر بجوار محافظة مصر)

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب الضحايا

فصل في سبب شرع الضحايا

قال أبو أصيل ما شرع الله الضحايا لعباده ماحكاه في محكم كتابه من قصة خليله إبراهيم عليه السلام وما ابتلاه به من ذبح ابنه ثم فداه بذبح عظيم قال الله تبارك وتعالى في كتابه حاكياً عن إبراهيم صلى الله عليه وسلم قال رب هب لي من الصالحين أي ولدًا صالحًا قال الله تبارك وتعالى فبشرناه بغيث حليم فلما بلغ معه السعي قال يا بني اني أرى في المنام أني أذبحك فانظر ماذا ترى قال يا أبت افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين روى ان إبراهيم صلى الله عليه وسلم لما بشرته الملائكة بابنه اسحاق نذر لله تعالى أن يجعله ذبيحة اذا ولدته سارة فلما ولدته وبلغ معه السعي أي معونته على العمل قيل له في المنام أوف لله بنذرك فرؤيا الانبياء وحى فقال لابنه اسحاق يا بني اذهب بنا تقرب الى الله قربانا وأخذ سكينا وحبلًا ثم انطلقا فلما سارا بين الجبلين التفت اسحاق وقال يا أبت أين قربانك قال له يا بني اني أرى في المنام أني أذبحك فانظر ماذا ترى قال يا أبت افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين فقال له يا أبت اشدد رباطي حتي لا أضطرب واكفف عني ثيابك حتي لا ينتضخ عليها شيء من دمي فتراه سارة فتحزن لذلك واسرع من السكين على حلق ليكون أهون للموت علي فاذا أتيت سارة أمي فاقرأ عليها السلام مني فاقبل عليه أبوه إبراهيم يقبله وقد ربطه وهو يبكي واسحاق يبكي حتي استنقعت الدموع تحت خد اسحاق ثم أنه جر السكين علي حلقه فلم تجر وطوقه الله صفيحة من

نحاس على حلق اسحاق فلما رأى ذلك خشى أن يكون من الشيطان وضرب على وجهه وجر السكين في قفاه فلم تبحر فذلك قوله عز وجل فلما أسلما وتلاه للجبين وناداه الله عز وجل ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا التفت فالتفت فاذا هو بكبش أبيض أقرن أعين فأخذ الكبش وحل ابنه وأقبل عليه يقبله ويقول اليوم وهبت لي يا بني وروي أنه أرسل ابنه ثم اتبع الكبش ليأخذه فأخرجه عند الجرة الاولى فرماه بسبع حصيات فافلت عندها فجاء الجرة الوسطى فأخرجه عندها فرماه بسبع حصيات فافلت فجاء الجرة الكبرى جرة العقبة فرماه بسبع حصيات وأخرجه عندها وأخذه فجاء به المنحر فذبحه روى ذلك عن ابن عباس أنه قال والذي نفس ابن عباس بيده لقد كان أول الاسلام وان رأس الكبش لمعلق بقرنيه عند ميزاب الكعبة فكان ذلك سبب ماشرعه الله تعالى من رمي الجمار بمنى والنحر في أيام النحر لان الله تبارك وتعالى أمر النبي عليه الصلاة والسلام ان يتبع ملة ابراهيم فقال تعالى ثم أوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين وقال تعالى ملة ابيكم ابراهيم أي الزموا ملة ابيكم ابراهيم وقال تعالى ان أولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا والله ولي المؤمنين وقد استدلل برواية ابن عباس هذه من ذهب الى ان الذبيح اسماعيل وبقول الله حين فرغ من قصة المذبوح من ابني ابراهيم وبشرناه باسحاق نبيا من الصالحين يقول بشرناه باسحاق ومن وراء اسحاق يعقوب يقول يا بني وابن ابني فلم يكن ليأمره بذبحه وله من الله هذا الموعد وقال أبو جعفر الطبري والذي ذهب اليه أكثر أهل العلم بالتأويل أن الذبيح هو اسحاق وهو الاظهر لان الذبيح اذا هو كان الغلام الحليم الذي بشره الله به لمسلته اياه أن يهب له من الصالحين بنص الكتاب فهو اسحاق والله أعلم لانه لم يكن له ولد الا من الصالحين فيبعد أن يسأل الله أن يهبه ما قد وهبه اياه وقد بين في كتابه أن الذي بشر به اسحاق فهو الذبيح والله أعلم وقد روى أن ابراهيم انما أمر بذبح ابنه اسحاق بالشام وبها أراد ذبحه وغير مستحيل أن يكون حمل رأس الكبش من الشام الى مكة ولا حجة لمن ذهب الى أن الذبيح اسماعيل في قوله وبشرناه باسحاق نبيا عقب



الفراغ من قصة الذبيح لانه انما بشر بنبوته جزاء على صبره ورضاه بأمر ربه  
 واستسلامه له وكذلك لا حجة في وعد الله له أن يكون له ولد من اسحاق لانه انما  
 أمر بذبحه بعد أن بلغ معه السعي وتلك حال لا ينكر أن يكون له فيها أولاد  
 فكيف بولد والله أعلم وقال المفضل الصحيح الذي يدل عليه القرآن أنه اسماعيل  
 وذلك أنه قص قصة الذبيح وقال في آخر القصة وفديناه بذبح عظيم ثم قال سلام  
 على ابراهيم كذلك نجزي المحسنين انه من عبادنا المؤمنين وبشرناه باسحاق نبيا من  
 الصالحين وتركنا عليه أي على اسماعيل وعلى اسحاق كنى عنه لانه قد تقدم ذكره  
 ثم قال ومن ذريتهما فدل على أنهما ذرية اسماعيل واسحاق وليس تختلف الرواة في أن  
 اسماعيل كان أكبر من اسحاق عليه السلام بثلاث عشرة سنة وأيضا قد روي عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم أن اعرابيا قال له يا بن الذبيحين يعني اسماعيل عليه السلام وأباه عبد  
 الله لان عبد المطلب كان نذرا ان بلغ ولده عشرة أن ينحر منهم واحدا فلما كملوا عشرة  
 أتى بهم البيت وضرب عليهم بالقداح على أن يذبح من خرج قدحه وقد كتب اسم  
 كل واحد في قدح وخرج قدح عبد الله ففداه بعشرة من الابل ثم ضرب عليه وعلى  
 الابل فخرج قدحه ففداه بعشرة الى أن أن تمت مائة فخرج القدح على الجزر فنحرها  
 وسن الدية مائة قال ابن اسحاق وأما من قال انه اسحاق فقال كانت في اسحاق  
 بشارتان الاولى قوله فبشرناه بغلام حلیم ولما استسلم للذبح واستسلم ابراهيم عليه  
 السلام بذبحه بشر به نبيا من الصالحين ﴿قلت﴾ والذي ذهب اليه المفضل من انه  
 اسماعيل هو الاظهر وقد اختلف في ذلك اختلافا كثيرا والله أعلم وما استدل به  
 أبو جعفر الطبري رحمه الله تعالى لما ذهب اليه من انه اسحاق عليه السلام أنه بعد ان  
 يسأل ابراهيم ربه هبة ما قد وهبه اياه انما يستقيم على ان اسحاق أكبر من اسماعيل فان  
 كان اسماعيل أكبر من اسحاق على ما ذكره المفضل من أنه لم يختلف في ذلك الرواة  
 فاستدل به حجة للمفضل في ان الذبيح اسماعيل والله أعلم وروى ان هذا الكبش  
 الذي فدي به ابن ابراهيم صلى الله عليه وسلم من الذبح هو القربان الذي أخبر الله أنه

تقبله من احد ابني آدم حيث يقول فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر فذلك ان  
ابني آدم لما أمرنا بالقربان كان أحدهما صاحب غنم وكان نتج له خن في غنمه فأحبه حتى  
كان يؤثره باللبن وكان يحمله على ظهره حتى لم يكن له مال أحب إليه منه فلما أمر  
بالقربان قرب به لله فقبله الله منه فإزال يرتع في الجنة حتى فدى به ابن ابراهيم والله  
أعلم فالضحية سنة من سنن الاسلام وشرع من شرائعه قال رسول الله صلى الله  
عليه وسلم أمرت بالنحر وهو لكم سنة وأما قول الله عز وجل فصل لربك وانحر  
فيل معناه فصل لربك وانحر لربك فتكون الآية علي هذا عامة في الهدايا والضحايا  
وقيل يعني به صلاة الصبح بالمشر الحرام ثم النحر بعدها بمعنى وقيل يعني به صلاة العيد  
ثم النحر بعدها وان الآية نزلت بالمدينة وأما الحج فلا صلاة عيد فيه وقيل يعني به  
وضع اليد اليمنى على اليسرى في الصلاة عند النحر وهو الصدر وقيل يعني به استقبال  
القبلة في الصلاة لوجهك ونحرك أي صدرك والله أعلم وقال ابن حبيب إنها من  
السنن التي لاخذ بها فضيلة وتركها خطيئة وانها أفضل من الصدقة وان عظمت  
وأفضل من العتق ونحوه في المدونة فمن اشترى أضحية ولم يضح بها حتى مضت أيام  
النحر انه آثم فعلى هذا هي واجبة وتحصيل مذهب مالك انها من السنن التي يؤمر  
الناس بها ويندبون اليها ولا يرخص لهم في تركها فقد قال وان كان الرجل فقيراً  
لا شيء له الا ثمن الشاة فليضح وان لم يجد فليستسلف وقد روى عنه رحمه الله أن  
الضحية أفضل من الصدقة وروى عنه أن الصدقة أفضل من الضحية فعلى هذا لم  
يرها واجبة ولا يآثم بتركها وان كان موسراً ما لم يتركها رغبة عن آيات السنن وفي  
الضحايا فضل كثير قال الله عز وجل والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير  
بمعنى دخر الثواب وقال النبي صلى الله عليه وسلم ما من نفقة بعد صلاة رحم أعظم أجراً  
عند الله من اراقة الدماء وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال ما عمل آدمي يوم  
النحر من عمل أحب الى الله من اراقة دم وانه ليأتي يوم القيامة في قرنه بقرونها  
وأظلافها وأشعارها وان دمها يقع من الله بمكان قبل أن يقع بالارض فطيبوا بها

نفسا فقله في قرنه يريد في كتاب حسناته وقوله بقرونها وأظلافها وأشعارها  
يريد أن شيئا منها لا يضيع له وأنه يجده ويجازي عليه فلذلك يستحب عظم الضحية  
وكمال شعرها وكمال خلقها والآثار في هذا كثيرة وأفضل الضحايا الكبش الفحيل  
الابيض الاقرن الاعين الذي يمشي في سواد وينظر بسواد وبأكل بسواد وقد روي  
أن هذه كانت صفة الكبش الذي فدي به ابن ابراهيم صلى الله عليهما وسلم من الذبح  
وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لدم عفرأ أفضل عند الله من دم سواد  
وخول الضأن في الضحايا أفضل من خصيانها وخصيانها أفضل من انثاها وانثاها  
أفضل من خول المعز وخول المعز أفضل من خصيانها وخصيانها أفضل من انثاها  
وانثاها أفضل من الابل والبقرة وذكور الابل أفضل من انثاها وانثاها أفضل من  
ذكور البقرة وذكورها أفضل من انثاها قاله ابن شعبان وقال عبد الوهاب أفضلها  
الغنم ثم البقرة ثم الابل وهو الصواب لان المراجعة في الضحايا طيب اللحم ورطوبته  
لانه يختص بها أهل البيت دون الفقراء بخلاف الهدايا والدليل على ذلك أن النبي  
صلى الله عليه وسلم انما ضحى بالغنم ولو كانت الابل في الضحايا أفضل لضحى بها ومما  
يدل أيضا على أنها أفضل من الابل في الضحايا أن الله تبارك وتعالى انما فدى ابن  
ابراهيم على نبينا وعليهم أفضل الصلاة والسلام من الذبح بكبش وقال في كتابه  
وفديناه بذبح عظيم وروي أن الله أنزله من الجنة وانه كان رعى فيها خمسين خريفاً  
وأما الهدايا فالابل أفضل ثم البقرة ثم الضأن وذهب الشافعي رحمه الله الى أن الابل  
في الضحايا أفضل من الغنم واحتج على ذلك بقول النبي صلى الله عليه وسلم من اغتسل  
وراح في الساعة الاولى فكانما قرب بدنة الحديث والضحايا قربان وهذا لا حجة فيه  
لانه انما أراد صلى الله عليه وسلم الهدايا وقد روي ذلك في غير حديث الموطأ من راح  
في الساعة الاولى فكانما هدي بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما أهدي بقرة  
والضحية واجبة على المقيم والمسافر والذكر والانثى والصغير والكبير وقد قال مالك  
رحمه الله يضحي الوصي عن اليتيم من ماله ويلزم الأب أن يضحي عن بنيه الذكور



والاناث ما كانت نفقتهم له لازمة الذكور حتى يحتلموا والاناث حتى يتزوجن ويدخل بهن أزواجهن فلا يلزمه أن يضحي عن امرأته ولا عن أم ولده ولا يلزم أم الولد أن تضحي عن نفسها وكذلك من فيه بقية رق لا تلزمه الضحية والاختيار عند مالك أن يضحي عن كل نفس بشاة فان ضحى بشاة واحدة عن جميع أهل البيت أجزاءهم وأيام النحر ثلاثة يوم النحر ويومان بعده وهي الايام المعلومات التي ذكر الله في كتابه فقال ليذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام يضحي فيها من طلوع الفجر الى غروب الشمس الا في اليوم الاول فلا يضحي فيه الا بعد صلاة العيد ونحر الامام ويستحب في اليوم الثاني والثالث الا يضحي الاضحية بعد طلوع الشمس فان ضحى قبل ذلك بعد طلوع الفجر أجزاءه ويستحب أيضا لمن لم يضح في اليوم الثاني من أيام الذبح حتى زالت الشمس ان يؤخر الذبح الى ضحي اليوم الثالث فانه أفضل وأما من لم يضح في يوم النحر حتى زالت الشمس فقليل إن الافضل أن يضحي في بقية ذلك النهار وقيل الافضل أن يؤخر الى ضحي اليوم الثاني وأما اليوم الثالث فيضحي بعد الزوال من فاته أن يضحي قبله لأنه ليس ثم وقت ينتظره والضحية لا تجب الا بالذبح خلاف الهدي الذي يجب بالتقليد والاشعار فقد روى ابن القاسم عن مالك رحمه الله تعالى في سماعه من كتاب الضحايا في العتبية ما يدل على أنها تجب بالتسمية قبل الذبح وقال لا تجز الضحية بعد أن تسمى فان فعل انتفع بصوفها ولم يبعه وقال سحنون وأشهب لا بأس ببيعه اذا جزء قبل الذبح وخفف ذلك أصبغ وهو الذي يأتي على أنها انما تجب بالذبح وهو المشهور في المذهب وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ كتاب الاشربة ﴾

﴿ قال ﴾ الله عز وجل هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون أي تريحون وقال وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونها من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرًا ورزقا حسنا واختلف في السكر فقيل أنه اسم من أسماء الخمر وأنه يقع على كل مسكر من الخمر والعنب وغيرهما قال ذلك من ذهب إلى أن الخمر اسم لكل مسكر وقيل أن السكر مأسك من الخمر والخمر ما أسكر من العنب وقيل أن السكر هو الطعم يقال قد جمعت هذا لك سكرًا أي طعما وهذا له سكر أي طعم وقيل أن السكر ماسد الجوع فمن ذهب إلى أن السكر الطعم أو ماسد الجوع فالآية على مذهبه بينة في المعنى مفتقرة إلى تأويل وتفسير وأما الذين ذهبوا إلى أن السكر ما أسكر من كل شيء أو مما عدا العنب فأنهم اختلفوا في معناها فمنهم من ذهب إلى أنها إخبار عما يصنعون ويتخذون من ذلك يقتضي الإباحة وإن الله قد نسخ ذلك بما أنزل من تحريم الخمر في المائدة وغيرها ومنهم من ذهب إلى أن الآية لا تقتضي الإباحة لأن الله لم يأمر فيها باتخاذ السكر ولا إباحه وإنما أخبر فيها بما يتخذون من الخمر المحرمة عليهم في سورة المائدة وغيرها والاول أظهر لأن الله إنما ذكر ذلك تمديدا للنعمة على عباده وتذبيها على الاعتبار بآياته ويبعد أن يمتن الله على عباده بما حرم عليهم وأمرهم باجتنابه في غير ما آية من من كتابه وأيضا فإن سورة النحل مكية وتحريم الخمر إنما أنزل بالمدينة في سورة المائدة واجتمعت الأمة على أن الخمر محرمة في كتاب الله تعالى إلا أنهم اختلفوا أن كانت محرمة في الكتاب بنص أو بدليل والصحيح أنها محرمة فيه بالنص لأن المحرم هو المنهى عنه الذي توعده الله عباده على استباحته وقد نهى الله عن الخمر في كتابه وأمر باجتنابها وتوعده

على استباحتها فقال إنما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه  
لعلكم تفلحون وقال إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر  
ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم متبهون وهذا بلاغ في الوعيد وهاتان  
الآيتان ناسختان لآية البقرة وقوله يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير  
ومنافع للناس ولآية النساء قوله يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى  
تعلموا ما تقولون لأن آية البقرة تقتضي الذم دون التحريم فكانوا يشربونها لما فيها من  
المنافع وأما آية النساء فقيل إنها تقتضي الإباحة لأنهم أمرُوا فيها بتأخير الصلاة حتى  
يذهب السكر قبل أن تحرم الخمر فكان ينادى رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا  
أقيمت الصلاة ينادى لا يقربن الصلاة سكران ثم نسخ ذلك فحرمت الخمر وأمرُوا  
بالصلاة على كل حال وقيل أنها تقتضي تحريم السكر في وقت الصلاة لأن ذلك مفهوم  
النهي عن أن يقرب الصلاة في حال السكر لأنهم كانوا يشربون الخمر بالليل حين نزلت  
هذه الآية حتى نزل تحريم الخمر في سورة المائدة وإن طالب متعسف جاهل بوجود  
لفظ التحريم لها في القرآن فانه موجود في غير ما موضع وذلك أن الله سبحانه رخص  
فقال إنما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم  
تفلحون ثم نص على تحريم الرجس فقال قل لا أجد فيها أوحى إلى محرما على طاعم  
يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحما خنزير فانه رجس أو فسقا أهل لغير  
الله به وسماها أيضا في موضع آخر فقال يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير  
ثم نص على تحريم الإثم فقال قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم  
ولو لم يرد في القرآن في الخمر إلا مجرد النهي لكانت السنن الواردة عن النبي صلى الله  
عليه وسلم بتحريم الخمر مبينة لمعنى نهى الله عنها وإن مراده به التحريم لا الكراهية  
لأنه إنما بعثه ليبين للناس ما نزل إليهم وقد قال صلى الله عليه وسلم إن الله حرمها  
وأجمعت الأمة على تحريمها وتحريمها معلوم من دين النبي عليه الصلاة والسلام ضرورة  
فمن قال إن الخمر ليست بحرام فهو كافر ماجماع يستتاب كما يستتاب المرتد فإن تاب



والاقتل روي ان ناسا من أهل اليمن قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلمهم الصلاة والسنن والفرائض ثم قالوا يا رسول الله صلى الله عليك وسلم ان لنا شرابا نصنعه من القمح والشعير فقال أيتغير فقالوا نعم فقال لا تطعموه ثم سألوه عنه بعد يومين فقال لا تطعموه ثم لما أرادوا أن ينطلقوا سألوه عنه فقال لا تطعموه قالوا فانهم لا يدعونه قال من لم يدعه فاضربوا عنقه يريد مكذبا بتحريمه والله أعلم ومن شربها وهو مقر بتحريمها جلد الحدة ثمانين وشرب الخمر من أكبر الكبائر والآثار الواردة بالتشدد في شرب الخمر كثيرة قد أكثر الناس من ذكرها فلا معنى لجلبها والخمر ما أسكر وخامر العقل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر وكل خمر حرام فما أسكر من جميع الاشربة فقليله وكثيره حرام هذا قول مالك رحمه الله تعالى وجمهور أهل العلم وخالف في ذلك أهل العراق فمنهم من ذهب الى ان الخمر المحرم العين هي الخمر من عصير العنب اذا نش والقي الزبد أو نش وان لم يلق الزبد على اختلاف بين هؤلاء في ذلك وما سوى ذلك عندهم من الاشربة والانبذة المسكرة النية أو المطبوخة فالسكر منها حرام وما دونه حلال على ما روي عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما انه قال حرمت الخمر بعينها والسكر من كل شراب وهذا لا حجة فيه لأن بعض الرواة يقول فيه والسكر من كل شراب ومنهم من ذهب الى أن الخمر المحرمة العين خمر العنب والتمر خاصة على ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الخمر من الكرمة والنخلة ومنهم من ذهب الى ان الخمر المحرمة الدين هي الخمر التي من عصير العنب وان تقيع التمر والزبيب المخمر عن غير طبخ بمنزلة الخمر في تحريم العين لا سائر الاشربة والانبذة لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمر من الكرمة والنخلة وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وجمهور أهل العلم (فكل مسكر) مطرب من أي نوع كان من الانبذة والاشربة محرم العين نجس الذات لان الله تعالى سمى الخمر رجساً كما سمى النجاسات من الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير رجساً وقال تعالى قل لا أجد فيها أوحى الى محرماً علي طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة أو دماً مسفوحاً

أو لحم خنزير فإنه رجس وليس معنى قولنا أن الحمر نجسة الذات أن ذاتها نجسة إذ لو كانت ذاتها التي هي جسمها نجاسة لما انتقلت بتبديل صفاتها إلى الطهارة وإنما معنى قولنا أنها نجسة الذات أن ذاتها نجست بحلول صفات الحمر فيها كما حرمت بذلك ألا ترى أنها قد كانت طاهرة حلالاً حين كونها عصيراً قبل حلول صفات الحمر فيها فلما حلت فيها صفات الحمر نجست بذلك وحرمت به فلما كان حلول صفات الحمر في العصير علة في تحريمه وتنجيسه وجب إذا ارتفعت منها تلك الصفات التي هي العلة في التحريم والتنجيس أن يزول الحكم بزوال العلة وهذا ما لا خلاف فيه بين أحد من القايسين أن الحكم الواجب لعله شرعية يزول بزوال العلة ما لم تخلفها علة أخرى موجبة لمثل حكمها فلا خلاف بين أحد من المسلمين أعلمه في أن الحرة نجسة ولا في أنها إذا تخللت من ذاتها تطهر فتحل إلا ما ذهب إليه ابن لبابة في أن نجاستها تختلف فيه وأما قول مالك رحمه الله فيها أن أكلها حلال إذا تخللت أو عالجها رجل حتى تخللت يدل أنها عنده ليست بنجسة وإن حرم شربها إذ ليس كل حرام نجس من ذلك الحرير والذهب للرجل وما لا يؤكل لحمه وغير ذلك وإن كراهيته للخمر التي تعالج بالحيتان حتى تصير مرياً خلاف ذلك وأنه على القول بأنها نجسة تنجس ما حلت فيه من الماء والطعام كسائر النجاسات فقوله خطأ صراح بل لا اختلاف في أنها نجسة تنجس الثياب والماء والطعام ولا اختلاف في أنها إذا تخللت من ذاتها تحل وتطهر وإنما اختلفوا إذا خللت هل تؤكل أم لا على اختلافهم في وجه المنع من تحليلها إذ قد قيل أن المنع من تحليلها عبادة لآلة وقيل بل منع من ذلك لعله وهي التعدي والعصيان في اقتنائها وقيل بل العلة في ذلك التهمة لمقتنيتها في أن لا تحليلها إذا غاب عليها فيحكم عليه بآرائها لذلك ولا يمكن من تحليلها فعلي القول بأن المنع من تحليلها عبادة لآلة لا يجوز تحليلها في موضع من المواضع ويخرج جواز أكلها إذا خللت على قولين جاريتين على اختلافهم في النهي هل يقتضي فساد المنهي عنه أم لا يقتضيه وعلى القول بأن المنع من تحليلها لعله يجوز تحليلها إذا ارتفعت العلة فمن رأى العلة في ذلك التعدي

والمعصيان في اقتنائها اجاز لمن تخمر له عصير لم يرد به الحمر ان يخله وقال انه ان خلل  
ماعصى في اقتنائه لم يأكله عقوبة ومن رأى العلة في ذلك التهمة لمقتنيها في ان لا يخلها  
اذا غاب عليها اجاز للرجل في خاصة نفسه ان يخلل ما عنده من الحمر على أي وجه  
كان ويأكله وان كان الاختيار له ان لا يفعل وان يبادر الى اراقها كما فعل الصحابة  
رضي الله عنهم في حديث أنس فيتحصل في جواز تخليل الحمر ثلاثة أقوال أحدها  
ان ذلك لا يجوز دون تفصيل والثاني ان ذلك جائز دون تفصيل على كراهية والثالث  
الفرق بين ان يقتني الحمر أو يتخمر عنده عصير لم يرد به الحمر وفي جواز أكلها  
ان خللها على مذهب من لا يجوز له تخليلها في حال ثلاثة أقوال الجواز والمنع والفرق  
بين ان يخلل من الحمر ما اقتني أو ما تخمر عنده مما لم يرد به الحمر وهذا قول سحنون  
والقولان الاولان لمالك وقد علل بعض البغداديين وهو عبد الوهاب المنع من أكلها  
اذا خللت على مذهب الشافعي ببقائها على النجاسة وهو تعليل فاسد اذ لو بقيت على  
النجاسة اذا خللت لكان احرى ان تبقى عليها اذا تخللت الا ان يريد ببقائها على النجاسة  
بقاءها على حكم النجاسة في المنع من الاكل مع زوال النجاسة فيكون لذلك وجه وهو  
انه جعل ارتفاع صفات الحمر من الحمر بالتخليل كارتفاع النجاسة عن الثوب بالغسل بما  
سوى الماء من المائعات فتكون الحمر اذا خللت طاهرة ان وقع شيء منها بعد التخليل  
في ماء أو ثوب لم نجسه كما يكون الثوب النجس اذا غسل بما سوى الماء من المائعات  
حتى زالت النجاسة عنه طاهراً ان حل في ماء طاهر لم نجسه ويكون حكم نجاسة الحمر  
اذا خللت باقيا على الحل في المنع من الاكل كما يكون حكم نجاسة الثوب اذا غسل بما  
سوى الماء من المائعات باقيا على الثوب في المنع من الصلاة فيه وهذا كله بين والحمد  
لله فان قال قائل ان كانت الحمر نجسة فكيف تطهر اذا تخللت عند مالك ومن قال  
بقوله وان المنجوسات لا يطهرها من النجاسات الا الماء الطاهر قيل له الفرق بينهما  
ان للنجاسات أعيانا قائمة بأنفسها لا يستقل بقاءها فاذا خالطت الاجسام الطاهرة  
لم تفصل عنها عند مالك رحمه الله تعالى الا بالماء لقول عز وجل وأنزلنا من السماء



ماء طهوراً وطهوراً في أبنية التكثير فوجب أن يختص بالماء التطهير دون ما سواه  
من المائعات وأما صفات الحجر فليست بأعيان قائمة بأنفسها لأن الله خلقها خلقاً  
لا يبقى فلا تصف بطهارة ولا نجاسة ومحلها يتصف بالنجاسة بها من جهة  
الشرع فإذا زالت عنه لم تصف بالنجاسة ولا حكم له بحكمها وحكم  
له بحكم ما انتقل إليه من المائعات الطاهرة وبالله سبحانه  
وتعالى التوفيق



﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ كتاب العقيقة ﴾

﴿ قال ﴾ رضي الله عنه العقيقة هي الذبيحة التي تذبح عن المولود يوم سابعه وقد اختلف في وجه تسميتها عقيقة فحكى أبو عبيد عن الأصمعي وغيره أن العقيقة الشعر الذي يكون على رأس المولود وإنما سميت الشاة التي تذبح عنه عقيقة لأنه يخلق رأسه عند ذبحها وهو الأذى الذي جاء الحديث بإماطته عنه ويشهد لقوله بيت امرئ القيس  
أيا هند لا تنكحي بوهة - عليه عقيقته احتبا

فالعقيقة والشعر الذي يولد به الطفل وقيل في معنى البيت أي أنه لم يعمق عنه في صغره حتى كبر عابه بذلك وقال أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى إنما العقيقة الذبيح نفسه وهو قطع الأوداج والحلقوم ومنه قيل للقاطع رحمه في أبيه وأمه طاق وهو كلام غير محضل والتحقيق فيه على ما ذهب إليه أن العقيقة الذبيحة نفسها لأنها هي التي تقطع أوداجها وحلقومها فهي فسيلة من العنق الذي هو القطع بمعنى مفعولة مثل قتيلة ورهينة وما أشبه ذلك والعقيقة من الأشياء التي كانت في الجاهلية فأثرت في الإسلام روى عن عبد الله بن بريدة عن أبيه أنه قال كنا في الجاهلية إذا ولد لنا غلام ذبحنا عنه شاة ولطخنا رأسه بدمها ثم كنا في الإسلام إذا ولد لنا غلام ذبحنا عنه شاة ولطخنا رأسه بالزعفران فهي سنة من سنن الإسلام وشرع من شرائعه إلا أنها ليست بواجبة عند مالك رحمه الله تعالى وجميع أصحابه وهي عندهم من السنن التي لاخذ بها فضيلة وتركها غير خطيئة والدليل على ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن العقيقة فقال لأحب العقوق وكانه إنما كره الاسم وقال من ولده ولد فأحب أن ينسك على ولده فليفعل وما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الغلام مرتين بعقيقته تذبح عنه يوم سابعه ويخلق رأسه ويسمي يدل على وجوبها وتأويل ذلك عندنا على أن ذلك كان في أول الإسلام ثم

نسخ ذلك بعد بقوله من أحب أن ينسك على ولده فليفعل فسقط الوجوب ومن  
أهل العلم من تعلق بما يدل عليه الحديث المذكور وغيره من الوجوب فأوجب  
العقبة وقال إن من لم يعق عنه وهو صغير يلزمه أن يعق عن نفسه وهو كبير على  
ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عاق عن نفسه بعد ما جاءته النبوة ولم يصح  
ذلك عند مالك رحمه الله تعالى فأنكره وقال أرايت أصحاب رسول الله صلى الله عليه  
وسلم الذين لم يعق عنهم في الجاهلية أعقوا عن أنفسهم في الإسلام هذه الأباطيل  
واما ما تضمنه الحديث من تسمية المولود يوم سابعه فإليه ذهب مالك رحمه الله تعالى  
والامر في ذلك واسع روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حين  
ولد له ابنه إبراهيم ولد لي الليلة غلام فسميته باسم أبي إبراهيم وأنه أتني بعبد الله بن أبي  
طاحه صبيحة الليلة التي ولد فيها فحنكه بتمر عجوة ودعى له وسماه عبد الله في حديث  
طويل فالشهور عند مالك أنه لا يعق عن المولود الا يوم سابعه وقد روي أشهب عنه  
في الذي لا يتهاى له ما يعق به عنه يوم سابعه أنه لا يعق عنه بعده الا أن يكون قريباً  
وروى ابن وهب عنه أنه إن لم يعق عنه يوم سابعه عاق عنه يوم السابع الثاني فإن لم  
يفعل عاق عنه في الثالث فإن جاوز ذلك فقد فات موضع العقبة فقل يحسب السابع  
من غروب الشمس وقيل من طلوع الفجر وقيل من زوال الشمس وقيل يحسب ذلك  
النهار إن بقيت منه بقية قبل الغروب على ما سنده كره بعد هذا إن شاء الله وحكم  
العقبة حكم الضحايا لأنها نسك فلا يباع جلد لها ولا لحمها ولا يعطي الجزار على جزارتها  
شيئاً من لحمها ويتقى فيها من العيوب ما يتقى في الضحايا ويؤكل منها ويتصدق وتكسر  
عظامها ولا يمس الصبي بشيء من دمه لأن ترك كسر عظامها وإن يطلع الصبي  
بشيء من دمه من أفعال الجاهلية وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في  
الغلام عقبة فاهرقوا عنه دماً وأميطوا عنه الأذى فقل إن إمطة الأذى عنه المأمور  
به في الحديث بترك ما كان أهل الجاهلية يفعلونه من لطح رأسه بدمه وقيل بل  
ذلك حلق شعر رأسه وهو الاظهر قال الله عز وجل فمن كان منكم مريضاً أو به أذى



من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك فأوجب الفدية على المحرم لإمالة الأذى عن نفسه بحلق شعر رأسه فكان العقيقة فيها أيضاً مع الفدية عن المولود إمالة الأذى عنه بحلق شعر رأسه ولهذا المعنى والله أعلم قال عطاء يبدأ بالحلق قبل الذبح وسننها أن تذبج ضحوة إلى زوال الشمس ويكره أن تذبج بالعشي بعد زوال الشمس أو بالسحر قبل طلوع الشمس وأما أن ذبحها بالليل فلا يجتزأ بها وأفضل ما يعق به بالضأن ثم المعز ثم البقر ثم الأبل وقد روي عن مالك أنه لا يعق إلا بالغنم والعقيقة عند مالك رحمه الله تعالى عن الجارية والغلام سواء شاة عن كل واحد منهما وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من أحب أن ينسك عن ولده فلينسك عن الغلام شاتان مكافئتان وعن الجارية شاة والمكافئتان المائتان المشتبهتان وذهب إلى هذا جماعة من أهل العلم منهم ابن عمر وعائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم فمن أخذه فما أخطأ ولقد أصاب وقد اختلف في أي وقت يحسب سابع المولود إذا ولد على أربعة أقوال (أحدها) أن يحسب له سبعة أيام بلياليها من غروب الشمس ويلتص ما قبل ذلك أن ولد في النهار أو في الليل بعد الغروب ويعق عنه في ضحى اليوم السابع وهو قول ابن الماجشون في ديوانه (والثاني) أنه أن ولد في النهار بعد الفجر ألني ذلك اليوم وحسب له سبعة أيام من اليوم الذي بعده وإن ولد قبل الفجر وإن كان ذلك في الليل حسب له ذلك اليوم وهو قول ابن القاسم وروايته عن مالك (والثالث) أنه أن ولد في شباب النهار قبل الزوال حسب له ذلك اليوم وإن لم يولد إلا بعد الزوال ألني ذلك اليوم وهذا القول حكى عن ابن الماجشون أنه كان قول مالك رحمه الله أولاً ثم رجع عنه (والرابع) أنه يحسب ذلك اليوم وإن ولد في بقية منه قبل الغروب وهو قول عبد العزيز بن أبي سلمة واختار أصبغ أن يلتص ذلك اليوم فإن حسب سبعة أيام من تلك الساعة التي ولد فيها اجتزى بذلك وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

(فصل) في بيان حكم النكاح في الشرع هل هو واجب أو مندوب إليه أو مباح قال الله عز وجل وهو الذي خلق من الماء بشراً فجمله نسباً وصهرراً وكان ربك قديراً

وقال تعالى ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم  
 مودة ورحمة وقال تعالى يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا  
 وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم الآية وقال تعالى يا أيها الناس اتقوا ربكم  
 الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء  
 وقال تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها فلما  
 تغشاها الآية فالتكاح الذي هو النسيان جبل الله الخلق عليه بما ركب فيهم من  
 الشهوات ليكون بهم نسل حتى يكمل مآلده من الخلق وأباحه في الشرع على وجهين  
 (أحدهما) عقد النكاح (والثاني) ملك اليمين فلا يحل استباحة الفرج بما عدا هذين  
 الوجهين قال الله عز وجل والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت  
 أيماهم فأنهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون فأما النكاح فإنه في  
 الجملة مرغوب فيه ومندوب إليه خلافا لاهل الظاهر في قولهم إنه واجب والدليل على  
 ذلك من كتاب الله عز وجل لأنه خير فيه بين النكاح وملك اليمين فقال فان خفتن  
 إلا تمعدوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم وملك اليمين ليس بواجب باجماع ولا يصح  
 التخيير بين واجب وما ليس بواجب لأن ذلك يخرج للواجب عن الوجوب وقال  
 تعالى والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فأنهم غير  
 ملومين فدل ذلك من قوله على أن النكاح غير واجب لأن من حفظ فرجه عن الزنا  
 بملك يمينه أو باستغنائاه عن النكاح توجهت المدحة إليه من الله عز وجل فإذا ثبت  
 بهذه الأدلة أن النكاح غير واجب علم أن الأوامر الواردة في القرآن بالنكاح في  
 قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله وانكحوا الأيبي منكم والصالحين  
 من عبادكم وامائكم ليست على الوجوب فهي على الندب لا على الإباحة والدليل على  
 ذلك حض رسول الله صلى الله عليه وسلم على النكاح ونهيه عن التبتل وهو ترك  
 النكاح قال صلى الله عليه وسلم تزوجوا فاني مكارمكم الأمم يوم القيامة وقال صلى الله  
 عليه وسلم من أحب فطرني فليستن بسنتي وقال من تزوج فقد استكمل نصف

الدين فليتق الله في النصف الثاني ومعنى ذلك والله أعلم أن بالنكاح يعف المرء عن الزنا والعفاف احدي الخطتين اللتين ضمن رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهما الجنة فقال من وقاه الله شر اثنتين له الجنة ما بين لحيه وما بين رجليه وقال صلى الله عليه وسلم ما أحل الله شيئاً أحب الى من نكاح وقال عليكم بالباءة فانه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يكن له طول فعليه بالصوم فانه له وجاء وقال صلى الله عليه وسلم مسكين مسكين رجل لا زوجة له ومسكينة مسكينة امرأة لا زوج لها قيل وان كان ذا مال يا رسول الله قال وان كان ذا مال وقال صلى الله عليه وسلم لا رهبانية في الاسلام ولعن الله المتبتلين والمتبتلات ومعناه التاركين للنكاح استسنانا وتشريفاً فالنكاح من القادر عليه اذا لم تكن له حاجة اليه مستحب عند أهل العلم روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه كان يقول اني لا تزوج المرأة ومالي فيها حاجة وأطأها وما أشتهاها قيل له وما يملكك على ذلك قال حيي في أن يخرج الله مني من يكابر به النبي صلى الله عليه وسلم النبيين يوم القيمة فاني سمعته يقول عليكم بالابكار فانهم أعذب أفواها وأحسن أخلاقاً وأنتق أرحاماً واني مكابر بكم الامم يوم القيمة يعني بقوله أنتق أرحاماً أقبل لاولد فان كان حصوراً أو عتيماً أو عقيماً يعلم من نفسه انه لا يولد له فالنكاح له مباح وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وأما من احتاج الى النكاح ولم يقدر على الصبر دون النساء ولا كان عنده مال يتسرى به وخشى على نفسه العنت ان لم يتزوج فالنكاح عليه واجب ومن لم يحتاج اليه وخشى ان لا يقوم بما أوجب الله عليه فيه فهو له مكروه فمن الناس من يجب عليه النكاح ومنهم من يستحب له ومنهم من هو جائز له ومباح من غير استحباب ومنهم من يكره له على ما بيناه فالتقول انه واجب على الاطلاق ومندوب اليه على الاطلاق ليس بصحيح وكذلك المرأة قد يكون عليها النكاح واجبا وقد يكون لها مستحباً وقد يكون لها مباحاً جائزاً وقد يكون لها مكروهاً وأما الوطء بملك اليمين فانما هو من قبيل المباح وبالله سبحانه وتعالى التوفيق



﴿فصل﴾ في بيان ما يحرم نكاحه من النساء وقوله عز وجل فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ليس على عمومته وكذلك قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم وهن اللواتى لا أزواج لهن ابكاراً كن أو ثيباً ليس على عمومته أيضاً لان الله تعالى خص من ذلك من حرمة من النساء وذلك سبع عشرة امرأة وهي الام والابنة والاخت والعمة والخالة وبنت الاخ وبنت الاخت والام والاخت من الرضاة وأم الزوجة وبنت الزوجة وهي الربية وزوجة الابن وزوجة الاب والجمع بين الاختين والمحصنات وهن ذوات الأزواج والمجوسيات والاماء الكتابيات سبع بالنسب واثنان بالرضاع وست بالصهر واثنان بالدين فقال تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت فهؤلاء المحرمات بالنسب وقال تعالى وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاة فهاتان المحرمتان بالرضاة وقال وأمهات نسائكم وربائكم اللاتى في حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وان تجمعوا بين الاختين الاماء سلف وقال والمحصنات من النساء الاما ملكت أيمانكم وقال ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء الاماء سلف فهؤلاء المحرمات بالصهر وقال ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وقال ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن مالمكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات فتت السبع عشرة امرأة وما سواهن فنكاحهن حلال قال الله تعالى لما نص على هؤلاء المحرمات وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين الا ما خصص من ذلك أيضاً بالسنة المبينة للقرآن على ما سئد كره ان شاء الله تعالى وبالله التوفيق

﴿فصل﴾ ويدخل في قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم أمهات الأمهات والجداات من قبل الآباء والأمهات كن يرثن أولاً يرثن وتلخيص ذلك ان كل من لها عليك ولادة فهي عليك حرام لانها داخلة تحت قوله حرمت عليكم أمهاتكم ويدخل في

قوله وبناتكم البنات وبنات البنات وبنات البنين وان سفلوا كل من لك عليها ولادة  
فهي عليك حرام لانها داخلة تحت قول الله عز وجل وبناتكم ويدخل في قوله  
وأخواتكم جميع الاخوات للاب والام وللاب دون الام وللأم دون الاب ويدخل  
في قوله وعماتكم وخالاتكم العمات والخالات للاب والام وللاب دون الام وللأم  
دون الاب وعمات الآباء وخالاتهم وعمات الامهات وخالاتهن وتلخيص ذلك أن  
كل من ولده جدك أو جدتك وان علوا من قبل الآباء أو من قبل الام فهي  
عليك حرام ولا يدخل في ذلك شيء من بناتهن أولئك حلال نكاحهن قال الله  
جل يأيها النبي انا أحللت لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن وما ملكت يمينك  
مما أفاء الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي  
هاجرن معك وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها ويدخل في قوله وبنات الاخ بنات  
بنات الاخ وبنات بنيه وان سفلن كل من لاخيك عليه ولادة فهي عليك حرام كان  
الاخ للاب والام أو للاب دون الام أو للام دون الاب ويدخل في قوله بنات  
الاخت بنات بناتها وبنات بنيتها وان سفلن كل من لاختك عليها ولادة فهي عليك  
حرام كانت الاخت للاب والام أو للاب دون الام أو للأم دون الاب ويدخل  
في قوله وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم أمهاتهن وان علون وبنات بناتهن وبنات  
بنين وان سفلن وأخواتهن وعماتهن وخالاتهن من قبل الاب والام ومن قبل  
الاب دون الام ومن قبل الام دون الاب ولا يدخل في ذلك شيء من بنات  
أخواتهن ولا من بنات عماتهن ولا من بنات خالاتهن ويدخل في قوله وأخواتكم من  
الرضاعة الاخوات للاب والام وللأب دون الام وللأم دون الاب لان اللبن يحرم  
من قبل المرضعة ومن قبل زوجها يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اللبن للفعل  
ويدخل في قوله وأمهات نسائكم أمهات الامهات ومن فوقهن من الجدات وليس  
يدخل فيه بنات الأمهات ولا أخواتهن ولا عماتهن ولا خالاتهن أولئك حل نكاحهن  
بعد موتهن أو فراقهن لانهن ذوات محارم فاما يحرم الجمع بينهن ويدخل في قوله

وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن بنات البنات وبنات البنين  
وان سفلن ولا تحرم الربية ولا شيء من بناتها أو بنات بنيتها الا بالدخول بالام أو  
التلذذ بشيء منها بسبب الشرط الذي فيها وأما الام فاتها تحرم بالعقد على الابنة لانها  
مبهمة لا شرط فيها ويدخل في قوله وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم أبناء الأبناء  
وأبناء البنات وان سفلوا كانوا من نسبة أورضاع وانما قيد الله تعالى تحريم حلائل  
الأبناء بقوله تعالى من أصلابكم تحليلاً لحلائل الأبناء الأذعياء لا تحليلاً لحلائل الأبناء  
من الرضاعة لانه يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب بنص الكتاب والسنة  
ولذلك تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب بنت جحش التي كانت زوجة  
زيد بن حارثة الذي كان تبناه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل فلما  
قضى زيد منها وطراً زوجناكمها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم  
اذا قضوا منهن وطراً وقال ما كان محمد أباً أحدهم من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم  
النبيين وقال وما جعل أدعياءكم أبناءكم ذلك قولكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو  
يهدي السبيل ادعواهم لأبائهم هو افسط عند الله فان لم تعلموا آباءهم فاعخوانكم في  
الدين ومواليكم وذلك ان اليهود والمنافقين قالوا لما تزوجها رسول الله صلى الله عليه  
وسلم تزوج حليمة ابنه وقد كان ينهى عن ذلك فانزل الله عز وجل في ذلك ما أنزل  
تكذيباً لهم ورداً لقولهم وتجويزاً لما فعله النبي صلى الله عليه وسلم ويدخل في قوله  
وان تجمعوا بين الاختين الاما قد سلف الجمع بين ذوات المحارم كلهن من ذلك  
الجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها التي ورد النهي عن النبي صلى الله عليه وسلم  
في الجمع بينهما بيانا لما في القرآن من ذلك اذ لا جاز أن يقول قائل أن تحريم الجمع  
بينهما انما هو بالسنة لا بالقرآن فالله يقول في كتابه بعد ان ذكر المحرمات وأحل لكم  
ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين ويدخل في قوله ولا تنكحوا  
ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف آباء الآباء ومن فوقهم من الاجداد من  
النسب ومن الرضاع



﴿ فصل ﴾ فإذا تزوج الرجل امرأة وابنتها في عقدة واحدة فإن عثر على ذلك قبل أن يدخل بواحدة منهما فرق بينه وبينهما بغير طلاق ولم يكن لواحدة منهما شيء من الصداق وكان له أن يتزوج من شاء منهما وقيل أنه لا يتزوج الام للشبهة التي في البنت وإن مات الزوج لم يكن لواحدة منهن ميراث ولا لزمتهما عدة وأما إن لم يعثر على ذلك حتى دخل بهما فيفرق بينهما أيضاً بغير طلاق ويجب لكل واحدة منهما ما سمي من الصداق وتستبرئ نفسها بثلاث حيض ولا تحل له واحدة منهما أبداً وإن مات أيضاً لم يكن لواحدة منهما ميراث وأما إن عثر على ذلك بعد أن دخل بواحدة منهما معروفة فيفرق بينه وبينها ويكون للتي دخل بها صداقها المسمى ويجب عليها الاستبراء بثلاث حيض ويحرم على الزوج التي لم يدخل بها أبداً وتحل له التي دخل بها منهما إن كانت الابنة بلا خلاف وإن كانت الام على اختلاف وإن مات لم يكن أيضاً لواحدة منهما ميراث وأما إن عثر على ذلك بعد أن دخل بواحدة منهما غير معروفة فادعت كل واحدة منهما أنها هي التي دخل بها فالقول قول الزوج مع يمينه في تعيين التي يقر أنه دخل بها ويغرم لها صداقها ويجب على كل واحدة منهما الاستبراء بثلاث حيض وإن مات أخذ من ماله الأقل من الصداقين فكان بين الزوجتين بعد إيمانها وكذلك الحكم في الذي يتزوج الاختين في عقد واحد إلا أنه يتزوج من شاء منهما بعد الاستبراء بثلاث حيض إن كان قد دخل بهما وبالله التوفيق

﴿ فصل ﴾ وأما إن تزوج الام والابنة واحدة بعد واحدة فلا يخلو ذلك من ستة أوجه (أحدها) أن يعثر على ذلك قبل أن يدخل بواحدة منهما (والثاني) أن لا يعثر على ذلك إلا بعد أن يدخل بهما (والثالث) أن يعثر على ذلك بعد أن يدخل بالاولى (والرابع) أن يعثر على ذلك بعد أن دخل بالثانية (والخامس) أن يعثر على ذلك بعد أن دخل بواحدة منهما معروفة ولا يعلم إن كانت هي الاولى أو الثانية (والسادس) أن يعثر على ذلك بعد أن دخل بواحدة منهما مجهولة فأما الوجه الاول وهو أن يعثر على ذلك قبل أن يدخل بواحدة منهما فالحكم فيه أن يفرق بينه وبين الثانية ويبقى مع الاولى

ان كانت البنت بلا خلاف وان كانت الام فعلى اختلاف فان لم يعلم الاولى منهما فرق بينه وبينهما ويتزوج البنت ان شاء وتكون عنده على طلقين ويكون لكل واحدة منهما نصف صداقها وقيل ربع صداقها والقياس أن يكون لكل واحدة منهما ربع الأقل من الصداقين وذلك اذا لم تدع كل واحدة منهما أنها هي الاولى ولا ادعت عليه معرفة ذلك فان ادعت كل واحدة منهما أنه علم أنها هي الاولى قيل له احلف انك ما تعلم أنها هي الاولى فان حلف على ذلك وحلفت كل واحدة منهما أنها هي الاولى كان لهما نصف الاكثر من الصداقين فاقسماه بينهما على قدر صداق كل واحدة منهما وان نكحنا عن اليمين بعد حلفه كان لهما نصف الاقل من الصداقين اقتسمناه أيضا على قدر صداق كل واحدة منهما وان نكحت احدهما وحلفت الاخرى بعد حلفه كان للتي حلفت نصف صداقها وان نكل هو عن اليمين وحلفتها جميعا كان لكل واحدة منهما نصف صداقها وان حلفت احدهما ونكحت الثانية بعد نكوله كان للحالفة نصف صداقها ولم يكن للناكلة شيء وان نكحنا جميعا بعد نكوله لم يكن لهما الا نصف الاقل من الصداقين بينهما على قدر صداق كل واحدة منهما وان أقر لاحدهما أنها هي الاولى حلف على ذلك وأعطاهما نصف صداقها ولم يكن للثانية شيء ولو نكل هو عن اليمين وحلفتا جميعا غرم لكل واحدة منهما نصف صداقها وان حلفت الواحدة ونكحت الاخرى بعد نكوله كان للتي حلفت نصف صداقها ولم يكن للتي نكحت شيء لان الحالفة قد استحققت نصف الصداق بينهما

﴿فصل﴾ وأما ان مات الزوج ولم يعلم أيتهما هي الاولى فالمراث بينهما بعد إيمانها قال ابن القاسم ولكل واحدة منهما نصف صداقها اتفق أو اختلف والقياس أن يكون الاقل من الصداقين بينهما على قدر مهرهما بعد إيمانها وتعتد كل واحدة منهما بأربعة أشهر وعشر للشك في أيتهما هي الاولى وأما الوجه الثاني وهو أن لا يعثر على ذلك حتي يدخل بهما جميعا فيفرق بينه وبينهما ويكون لكل واحدة منهما صداقها باليسيس ويكون عليهما الاستبراء بثلاث حيض ولا تحل له واحدة منهما أبدا ولا

يكون لواحدة منهما ميراث ان مات وأما الوجه الثالث وهو أن لا يعلم بذلك حتى يدخل بالاولى فالحكم فيه ان يفرق بينه وبين الثانية ولا تحل له أبداً ويقر مع الاولى ان كانت البنت باتفاق وان كانت الأم على اختلاف وأما الوجه الرابع وهو أن لا يكثر على ذلك حتى يدخل بالثانية فالحكم فيه ان يفرق بينه وبينهما جميعا ويكون للتي دخل بها صداقها ويكون له ان يتزوجها بعد الاستبراء من الماء الفاسد بثلاث حيض ان كانت البنت وان كانت الام لم تحل له واحدة منهما أبداً ولا يكون لواحدة منهما ميراث اذا مات وأما الوجه الخامس وهو أن لا يكثر على ذلك حتى يدخل بواحدة منهما معروفة ولم يعلم ان كانت هي الاولى أو الثانية فالحكم فيه ان كانت الام هي المدخول بها منهما أن يفرق بينه وبينهما ولا تحل له واحدة منهما أبداً وان كانت الابنة هي المدخول بها منهما فرق بينهما ثم يتزوج الابنة ان شاء بعد الاستبراء بثلاث حيض ويكون للتي دخل بها منهما صداقها بالميسر وان مات الزوج فيكون على المدخول بها منهما من العدة أقصر الاجلين ويكون لها جميع صداقها قال ابن حبيب ونصف الميراث وقال ابن المواز لا شيء لها من الميراث وهو الصواب وأما التي لم يدخل بها منهما فلا عدة عليها ولا شيء لها من صداق ولا ميراث وأما الوجه السادس وهو ان لا يكثر على ذلك حتى يدخل بواحدة منهما غير معروفة فالحكم فيه أن يفرق بينهما ولا تحل له واحدة منهما أبداً ويكون القول قوله مع يمينه في التي يقر أنه دخل بها منهما ويعطيها صداقها ولا يكون للأخرى شيء فان نكل عن اليمين حلفت كل واحدة منهما أنها هي التي دخل بها واستحقت عليه جميع صداقها وان حلفت احدهما ونكلت الاخرى عن اليمين استحقت الخالفة صداقها ولم يكن للناكلة شيء

﴿فصل﴾ وان مات الزوج فقال سحنون يكون لكل واحدة منهما نصف صداقها والقياس أن يكون الاقل من الصداقين بينهما على قدر مهرهما بعد إيمانهما وتعتد كل واحدة منهما أقصى الاجلين ويكون نصف الميراث بينهما على مذهب ابن حبيب وأما على ما ذهب اليه محمد بن المواز فلا شيء لهما من الميراث وهو الصحيح لان المدخول



بها ان كانت هي الآخرة لم يكن لواحدة منهما ميراث ولا يجب ميراث الا بيقين  
وبالله التوفيق

(فصل) ومما يضارع هذه المسئلة مسئلة الرجل يتزوج خمس نسوة أو المجوسى  
يسلم وعنده عشر نسوة أو الرجل يتزوج أربع نسوة مراضع قرضهن امرأة واحدة  
بعد واحدة فأما ان تزوج خمس نسوة واحدة بعد واحدة فثلاث عنهن ولا تعلم الآخرة  
منهن فالميراث بينهما أخماسا يدخل بهن أولم يدخل بهن وأما الصداق فان كان دخل  
بهن فلكل واحدة منهن جميع صداقها وان لم يدخل بواحدة منهن فلكل واحدة  
منهن نصف صداق ان اتفقت الا صدقة أو نصف صداقها الذي سمي لها ان اختلف  
الا صدقة الا أن تختلف الا صدقة فيعلم بمقاديرها ولا يعلم مالكل واحدة منهن منها  
فيكون لكل واحدة منهن نصف خمس الجميع وعلى هذا مذهب ابن حبيب ووجه  
قوله ان كل واحدة منهن على انفرادها لا يدري هي الخامسة فلا شيء لها أو غير  
الخامسة فلها جميع الصداق فلما وجب لها جميع الصداق في حال وسقط في حال  
أعطيت نصفه وقيل بل يكون لكل واحدة منهن أربعة أخماس صداقها الذي سمي  
لها أو أربعة أخماس صداقها ان اتفقت الصداقات أو أربعة أخماس خمس جميعها ان  
اختلفت ولم يعلم مالكل واحدة منهن من ذلك وهذا مذهب سحنون وابن المواز  
ووجهه اذ قد تحققنا ان الواجب على الميت أربع صداقات فيؤخذ ذلك من تركته  
وتقتسمه الزوجات الخمس بينهما أخماسا فيجب لكل واحدة منهن أربعة أخماس  
صداق وأما ان كان دخل ببعضهن فلكل واحدة ممن دخل بها منهن جميع صداقها  
وفي التي لم يدخل بها منهن ثلاثة أحوال أحدها أنه يكون لكل من لم يدخل بها منهن  
نصف صداقها وهو قول ابن حبيب والثاني أنه يكون لكل من لم يدخل بها منهن  
أربعة أخماس صداقها والثالث أنه ان كانت التي لم يدخل بها واحدة فلها نصف صداقها  
وان كانت اثنتين فلها صداق ونصف ثلاثة أرباع صداق لكل واحدة منهما وان  
كن اللواتي لم يدخل بهن ثلاثا فلهن صداقان ونصف صداق خمسة أسداس

صداق لكل واحدة منهن وان كن الواقي لم يدخل بهن أربعاً فلهن ثلاث صدقات ونصف صداق سبعة أثمان صداق لكل واحدة منهن وهو قول سحنون واليه ذهب ابن ليابة ووجهه أنا لم نعلم ان كانت الخامسة ممن بقي لم يدخل بها فلا يجب لها شيء أو ممن قد دخل بها فيجب للبواقي صداق اسقطنا نصف الصداق لثبوته في حال وسقوطه في حال وقسما البواقي بينهما على السواء ويكون على من دخل بها من العدة أقصى الاجلين وعلى من لم يدخل بها أربعة أشهر وعشر وأما ان عثر على ذلك في حياته فيفرق بينه وبينهن فان كان قد دخل بهن كان لكل واحدة منهن جميع صداقها وكان عليها ان تمتد بثلاث حيض وان كان لم يدخل بواحدة منهن فعلى قول ابن حبيب يكون لكل واحدة منهن ربع صداقها وعلى قول سحنون وابن المواز يكون لكل واحدة منهن خمسا صداقها ولا عدة على واحدة منهن وان كان قد دخل ببعضهن جرى الاختلاف في ذلك على قياس ما تقدم في الموت لان حكم نصف الصداق في الطلاق كحكم جميعه في الموت فيكون للتي دخل بها منهن جميع صداقها ويكون عليها العدة بثلاث حيض وينظر في التي لم يدخل بها منهن فان كانت واحدة كان لها ربع صداقها على قول ابن حبيب وسحنون وخمسا صداقها على قول ابن المواز وان كانت أكثر من واحدة فعلى قول ابن حبيب يكون لكل واحدة منهن ربع صداقها وعلى قول ابن المواز يكون لكل واحدة خمسا صداقها وعلى قول سحنون ان كانتا اللتان لم يدخل بهما اثنتين كان لهما ثلاثة أرباع صداق بينهما وان كن ثلاثاً كان لهن صداق وربع صداق بينهما وان كن أربعاً كان لهن صداق وثلاثة أرباع صداق بينهما على السواء

(فصل) وأما ان كان تزوجهن في عقد واحد فيفرق بينه وبينهن ولا يكون لواحدة منهن ميراث ولا صداق ولا عليها عدة الا ان يدخل بواحدة منهن فيكون لمن دخل بها منهن صداقها ويكون عليها العدة بثلاث حيض وأما المجوسي يسلم وعنده عشر نسوة فيسلمن كلهن فله ان يختار منهن أربعاً ويفارق سائرهن قبل بطلاق وقيل بغير

طلاق فان كان قد دخل بهن كان لكل واحدة منهن صداقها وأما ان كان لم يدخل  
بواحدة منهن فعلى القول بأنه يفارق سائر الاربع بغير طلاق لا يكون لمن فارق منهن  
صداق وهو معنى ما في المدونة وعلى القول بأنه يفارقهن بطلاق يكون لكل واحدة  
منهن نصف صداقها لانه كان مخيراً فيها بين ان يمسكها أو يفارقها وهو اختيار ابن  
حبيب وقيل ان لكل واحدة منهن خمس صداقها وكانت مفارقتها اياهن بطلاق  
قولاً واحداً وكذلك ان دخل ببعضهن فلا صداق لمن فارق ممن لم يدخل بها  
على معنى ما في المدونة اذا كن أربعا ولها نصف صداقها على ما ذهب اليه ابن  
حبيب وخمس صداقها على ما ذهب اليه ابن المواز وأما الرجل يتزوج أربع مراضع  
فترضعهن امرأة واحدة بعد واحدة فله أن يختار منهن واحدة ويفارق سائرهن  
قيل بطلاق وقيل بغير طلاق فأما على القول بأنه يفارقهن بغير طلاق فلا شيء  
لهن من صداقهن وأما على القول بأنه يفارقهن بطلاق فقل إنه يكون لكل من فارق  
منهن نصف صداقها وإلى هذا ذهب ابن حبيب وقيل بل يكون عليه لكل واحدة  
ثمن صداقها وإلى هذا ذهب ابن المواز ولو فارقهن جميعاً كان لكل واحدة منهن ثمن  
صداقها قولاً واحداً وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

(فصل) في تفسير قوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت أيمانكم وقوله تعالى  
والمحصنات هن ذوات الأزواج وقوله الا ما ملكت أيمانكم من السبايا ذوات  
الأزواج أحلهن الله لنا بملك اليمين اذا سبين دون أزواجهن أو معهم على مذهب من  
يرى أن السبي يهدم النكاح وقد اختلف في ذلك على أربعة أقوال أحدها قول ابن  
القاسم وأشهب في المدونة أن السبي يهدم نكاح الزوجين سبياً مطلقاً ومتفرقين وكذلك  
على مذهبنا اذا سبي أحدهما قبل صاحبه ثم أتى الآخر بأمان وأما اذا أتى أحدهما  
أولاً بأمان ثم سبي الثاني فلا يهدم النكاح وتخبر ان كان هو الذي سبي بعد ان  
قدمت هي بأمان من أجل الرق الذي أصابه بالسبي ويعرض عليها الاسلام ان كانت هي  
التي سبيت بعد أن قدم هو بأمان فاسلم الا أن تعتق اذا لا يجوز أن تكون زوجة لمسلم وهي



أمة كافرة والثاني أن السبي يبيح فسخ نكاحهما سبياً مما أومتفرقين إلا أن يقدم أحدهما قبل صاحبه بأمان وإلى هذا ذهب ابن حبيب في الواضحة لأنه قال يتقسم النكاح بالسبي إلا أن يسلم أو يسلم أحدهما أو يقرأ على نكاحهما وعليه تأتي رواية عيسى عن ابن القاسم في كتاب التجارة إلى أرض الحرب في الامام يبيع السبي على أن هذا زوج هذه وهذه امرأة هذا أنه ليس للمشتري أن يفرق بينهما والثالث قول ابن المواز أن السبي لا يهدم نكاحهما ولا يبيحه سبياً مما أومتفرقين وإن سببت الأمة على مذهبه ثم سبي زوجها أو قدم بأمان قبل أن توطأ بالملك فهو أحق بها والرابع الفرق بين أن تسبي هي قبله أو يسبي هو قبلها أو معها فيستحيا وهو قول ابن بكير في الاحكام وقد قال جماعة من المفسرين أن المحصنات في هذه الآية جميع النساء فمن حرام لا يحلن إلا بالتزويج أو بملك اليمين وإلى هذا ذهب سعيد بن المسيب في قوله ويرجع ذلك إلى أن الله حرم الزنا وقد قيل إن قوله في الآية إلا ما ملكت أيمانكم هن الاماء ذوات الازواج من أهل الحرب وغيرهن فيحلن بملك اليمين بالسبي وبالشراء في غير السبي قال بذلك من ذهب إلى أن بيع الأمة طلاقها وانها تحل لمشتريها بملك يمينه

﴿فصل﴾ ويحرم الوطء بملك اليمين والتلذذ به ما يحرم الوطء بالنكاح ويحرم من وطء المملوكات بالقرابة ما يحرم نكاحه من الحرائر بالقرابة والرضاعة وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ ولا يحل وطء المجوسيات بنكاح ولا ملك يمين لقول الله عز وجل ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن ولا نكاح الأمة من أهل الكتاب لقول الله عز وجل من فتيانكم المؤمنات وإنما يحل نكاح الحرائر منهن لقوله تعالى والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ويحل وطء الاماء من أهل الكتاب بملك اليمين لقوله عز وجل إلا ما ملكت أيمانكم وبالله التوفيق

﴿فصل﴾ في نكاح الحر الأمة المسلمة وأما الأمة المسلمة فالمشهور عن مالك رحمه الله أن الحر لا يجوز له نكاحها إلا مع عدم الطول وخوف العنت وقد روى عن مالك

رحمه الله تعالى أن ذلك جائز مع وجود الطول والامن من العنت وهو المشهور عن ابن القاسم رحمه الله تعالى وهذا الاختلاف جار على الاختلاف في القول بدليل الخطاب فمن رأى القول بدليل الخطاب لم يبيح نكاح الأمة للعهر الا بالشرطين ومن لم ير القول به أباح ذلك دون الشرطين والعلة في المنع من ذلك الا بالشرطين عند من رأى القول بدليل الخطاب الكراهة للمرأة أن ينكح نكاحاً يرق فيه ولده فملى هذا اذا تزوج الحر أمة من يعتق عليه ولده منها أو كان ممن لا يولد له كالحصور وشبهه جاز نكاحه مع عدم الشرطين لعدم علة المنع من ذلك قولاً واحداً كالعبد والله أعلم

﴿فصل﴾ فملى القول بأن الحر يتزوج الأمة وإن كان واجداً للطول آمنة من العنت لا كلام للحررة أن تزوج الأمة عليها أو تزوجها على الأمة لأن الأمة على هذا القول من نسائه كالعبد هذا الذي تدل عليه الفاظ المدونة وقد تأول أبو اسحاق التونسي أن الحق للحررة في ذلك على كلا القولين جميعاً سواء وهذا إنما يصح على قول ابن الماجشون الذي يرى الخيار للمرأة اذا تزوج العبد عليها أمة أو تزوجها على الأمة وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وقد اختلف على القول بالمنع الا مع عدم الطول في الطول ما هو قليل هو أن يجد صداق الحررة ويقدر على نفقتها وقيل بل هو أن يجد صداقاً لها وإن عجز عن نفقاتها والاول أصح واختلف أيضاً في الحررة تكون تحتها هل هي طول تمنعه من نكاح أمة أم لا على قولين وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ واختلف أيضاً على هذا القول اذا عدم الطول فتزوج أمة ثم وجد طولاً فقيل أنه يفارق الأمة ويتزوج حررة وقيل يبقى معها الا أن يتزوج حررة فيفارقها وقيل يبقى معها وإن تزوج حررة لأنه قد تقدم تزويجها إياها بوجه جائز وأما أن ذهب عنه خوف العنت بتزويج الأمة فليس عليه مفارقتها قولاً واحداً فاذا تزوج الرجل الحر الأمة على الحررة أو الحررة على الأمة فاما على القول باطلاق تزويج الأمة دون الشرطين فلا كلام للحررة في ذلك الا على ما ذكرناه عن أبي اسحاق التونسي وأما على القول

بأن ذلك لا يجوز الا على الشرطين اللذين ذكرهما الله في كتابه ففي ذلك خمسة أقوال (أحدها) أن الحرية بالخيار في نفسها كانت هي المتزوجة على الامة أو كانت الامة هي المتزوجة عليها (والثاني) أنها ان كانت هي المتزوجة على الامة كانت بالخيار في نفسها وان كانت الامة هي المتزوجة عليها كانت بالخيار في نفسها وان كانت هي الداخلة هي الداخلة عليها فلها الخيار في نفسها وان كانت هي الداخلة على الامة فلا خيار لها لانها تركت النظر لنفسها والتثبت في أمرها (والرابع) أنه ان كانت الامة هي الداخلة عليها فسخ نكاحها ولم يجوز وان كانت هي الداخلة على الامة فسخ نكاح الامة وهو على القول بأن الحرية طول يمنع من نكاح الامة (والخامس) أنه ان كانت هي الداخلة على الحرية فسخ نكاح الامة وان كانت الحرية هي الداخلة عليها لم يفسخ نكاح الامة المتقدم لانه وقع بأمر جائز

﴿فصل﴾ في أن النكاح لا يكون الا بصداق ولا يكون النكاح الا بصداق قال الله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة وقال تعالى يا أيها النبي انا أحللت لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن وقال تعالى فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة وقال وآتيتن احداهن قنطاراً وقال الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بولي وصداق وشهيد عدل فالزوج لا يستبيح الفرج الا بصداق وقال الله تعالى فيه إنه نحلة والنحلة ما لم يعتص عليه فهي نحلة من الله تعالى فرضها للزوجات على أزواجهن لا من عوض الاستمتاع بها لانها تستمتع به كما يستمتع بها ويلحقها من ذلك مثل الذي يلحقه لان المباذعة فيما بينها وبين زوجها واحدة ولهذا المعنى لم يفتقر عقد النكاح الى تسمية صداق ولو كان الصداق ثمناً للبضع حقيقة لما صح النكاح دون تسمية كالبيع الذي لا ينعقد الا بتسمية الثمن وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ في حد الصداق في النكاح ولما لم يبيع الله تعالى النكاح الا بصداق ولم يرد فيه حد في القرآن ولا في السنة وقام الدليل على أنه لا بد فيه من حد يصار اليه اذ لم



يجز النكاح بالشئ اليسير الذي لا قدر له ولا بال لقيمه لكونه في معنى الموهوبة التي خص الله بها نبيه صلى الله عليه وسلم دون المؤمنين فقال وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين وجب أن يعتبر الحد فيه برده الى بعض الاصول التي ورد التوقيت بها وان لم تكن في معناها فجعل حد أقل الصداق ثلاثة دراهم اعتباراً بأقل ما تقطع فيه يد السارق وهذا اعتبار صحيح لان الله تعالى أوجب قطع يد السارق مطلقاً دون تقييد بمقدار كما أوجب الصداق في النكاح مطلقاً دون تقييد بمقدار وقام الدليل على أنه لا يجوز أن يستباح الفرج بمثل ذلك من النذر الخفيف فلما وجد ما يقطع فيه يد السارق مقيداً في السنة بمقدار وجب أن يحمل النكاح المطلق عليه

﴿فصل﴾ وذهب أهل العراق الى أنه لا يجوز النكاح بأقل من عشرة دراهم اعتباراً بما يجب فيه القطع في مذهبهم والسنة ثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف ذلك ثبت في الحديث أن عبد الرحمن بن عوف جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وبه أثر صغرة فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبره أنه تزوج فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كم سقت إليها قال زنة نواة من ذهب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أولم ولو بشاة وزنة النواة خمسة دراهم ولم تكن من ذهب وإنما كانوا يسمون الخمسة زنة نواة فهذا يرد مذهبهم ويبطله

﴿فصل﴾ وقد ذهب جماعة من أهل العلم الى أنه يجوز النكاح بالدرهم والدرهمين وبالشئ اليسير منهم ابن وهب من أصحابنا والصحيح ما ذهب اليه مالك رحمه الله وجمهور أصحابه ومن قال بقولهم وقد استدل بعض المالكيين على أن النكاح لا يجوز بأقل من ثلاثة دراهم بأن قال ان الله تعالى لما شرط عدم الطول في نكاح الاماء وإباحه لمن لم يجد طولاً علم أن الطول لا يجده كل الناس ولو كان الفلاس والدائق والقبضة من الشعر لما عدته أحد ومعلوم أن الطول هو المال في هذه الآية ولا يقع اسم مال على أقل من ثلاثة دراهم فوجب أن يمنع من استباحة الفرج بما لا يكون

طولا وليس هذا بينا وما قدمته أولي وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

(فصل) وأما أكثر الصداق فلاحده على ما يراضي عليه للزواج  
والزوجات وعلى الأقدار والحالات قال الله عز وجل وآتيتهم أحدهن قنطاراً فلا  
تأخذوا منه شيئاً والفقنطار ألف دينار ومائتا دينار إلا أن المياسرة في الصداق عند  
أهل العلم أحب إليهم من المغالاة فيه روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال  
تياسروا في الصداق وكانت صدقات أزواج النبي صلى الله عليه وسلم على عظم مرتبته  
وعلى قدره وأقدارهن اثني عشر أوقية ونشبا والأوقية أربعون درهما والنشب  
عشرون درهما فذلك خمسمائة درهم وكان صلى الله عليه وسلم يزوجه بناته على مثل ذلك  
مع عظم صراتهن وعلو أقدارهن لمياسرته في صدقاتهن وروى عنه صلى الله عليه وسلم  
أنه سأل رجلاً من الأنصار عن امرأة تزوجها فقال كم أصدقتها قال مائتي درهم فقال  
صلى الله عليه وسلم لو كنتم تعرفون من البطحاء ما زدتم وروى أن عبد الله بن أبي  
حدرد تزوج امرأة بأربع أواق فأخبر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال  
لو كنتم تحتون من جبل ما زدتم وقال عمر بن الخطاب لا تغالوا في مهور النساء فإن  
ذلك لو كان مكرمة في الدنيا أو تقوي عند الله عز وجل كان أولاً كم بها النبي صلى الله  
عليه وسلم ما أصدق امرأة من نسائه ولا أصدقت امرأة من بناته أكثر من اثني  
عشر أوقية إلا وإن أحدكم ليغلي صداق امرأته حتى يبقى لها عداوة في نفسه فيقول  
لها لقد كلفت لك حتى علق القربة<sup>(١)</sup> وروى عنه رضي الله عنه أنه أراد أن يرد صدقات  
النساء إلى قدر ما لا يزدن عليه فقالت له امرأة إن الله يقول وآتيتهم أحدهن قنطاراً  
فقال كل الناس أقره منك يا عمر حتى امرأة وروى الشعبي عنه رضي الله عنه أنه  
خطب الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال لا تغالوا في صدقات النساء فإنه لا يبلغني  
عن أحد ساق أكثر من شيء ساقه نبي الله صلى الله عليه وسلم أو سيق إليه إلا  
جعلت فضل ذلك في بيت المال ثم نزل فعرضت له امرأة من قریش فقالت يا أمير

(١) هكذا في الأصل ويقولون لقيت من فلان عرق القربة إذا لقي منه جهداً ومشقة

المؤمنين كتاب الله أحق أن يتبع أو قولك قال بلى كتاب الله لم ذلك قالت انك نهيت الناس أن يتغالوا في صدقات النساء والله يقول في كتابه وآتيتم احداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً فقال عمر كل أحد أوقعه من غمر مرتين أو ثلاثاً ثم رجع الى المنبر فقال للناس اني كنت نهيتكم عن صدقات النساء فليفعل رجل في ماله ماشاء فرجع رضي الله عنه عما كان رآه فيها اجتهاداً نظراً للناس الى ما قامت به عليه الحاجة فاباحه للناس واستعمله في نفسه فأصدق أم كلثوم بنته علي بن أبي طالب رضي الله عنه أربعين ألفاً ومما يدل على اباحة قليل الاصدقة وكثيرها أن النبي صلى الله عليه وسلم أصدق عنه النجاشي أم حبيبة لما تزوجه اياها أربعة آلاف وجعلها من عنده وبعث بها اليه مع شرحبيل بن حبيبة فلم ينكر ذلك من فعله ولا أعطائها هو شيئاً من عنده على ما روى والله أعلم وزوج سعيد بن المسيب رضي الله عنه ابنته بدرهمين وقيل بثلاثة دراهم وقيل بأربعة دراهم من عبد الله بن وداعة وقصته في انكاحه اياها مشهورة ولو شاء أن يزوجه من أهل اليسار والشرف بأربعة آلاف وأضعافها مرات لفعل لتنافس الناس فيها وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ في أن النكاح لا يصح الا بولي ولا ينكح المرأة الا وليها قال الله عز وجل وأنكحوا الايامي منكم وقال ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا وهذا الخطاب متوجه الى الأولياء فلما كان الخطاب متوجهاً في انكاحهن الى غيرهن ولم يكن اليهن بأن يقول ولينكح الايامي منكم وان يقول ولا ينكحوا المشركين حتى يؤمنوا دل على أنه ليس لاحد من المخاطب فيهن أن يزوج نفسه وقال تبارك وتعالى واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تمضوهن أن ينكحن أزواجهن والمضل انما يصح ممن اليه عقد النكاح وقال صلى الله عليه وسلم الايم أحق بنفسها من وليها فدل على أن له معها حقاً وقال لا نكاح الا بولي وصدوق وشهيدى عدل وقال عمر بن الخطاب لا تنكح المرأة الا باذن وليها أو ذوى الرأي من أهلها أو السلطان وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فعقد النكاح يفتقر الى ولي ورضى المزوجة الا أن تكون بكر ذات



أب أو أمة لسيدتها أكرهها على النكاح لا يصح عقد النكاح إلا بهذين الوجهين وبالله  
سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ والولاية في نكاح الحرائر ينقسم الى قسمين خاصة وعامة فأما العامة فهي  
ولاية الاسلام قال الله عز وجل والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض وأما  
الخاصة فانها تنقسم على خمسة أقسام (أحدها) ولاية نسب وهي على مراتب  
أعلاها الاب وأدناها الرجل من العشيرة على مذهب ابن القاسم فيدخل فيه المولى  
الاسفل وقيل الرجل من البطن وقيل الرجل من المصبة فلا يدخل فيه على هذين  
القولين المولى الاسفل ويكون من الولاية العامة (والثاني) ولاية تقديم وهي على  
وجهين تقديم من قبل أب وتقديم من قبل سلطان (والثالث) ولاية عتاقة وهي  
على وجهين مولى أعلى ومولى أسفل (والرابع) ولاية سلطان (والخامس) ولاية  
حضانة فاذا زوج على مذهب ابن القاسم الولي من الولاية الخاصة فيما عدى الاب  
في ابنته البكر والوصي يتيمته البكر أيضاً وثم أولى منه حاضر نفذ النكاح ولم يرد وقيل  
ان لا بعد أن يزوج ابتداء مع حضور الاقرب على مذهبه في المدونة وان زوج الولي  
من الولاية العامة مع عدم الولاية الخاصة أو وجودها جاز في الدنية ورد في العلية ان  
شاء الولي الا أن يطول بعد الدخول فيمضي على مذهب ابن القاسم مراعاة للاختلاف  
اذ لم يخرج المقد من أن يكون وليه ولي على اختلاف تأويل بعض هذه الوجوه في  
المدونة وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وللولي ثمانية شروط ستة منها متفق على اشتراطها في صحة الولاية وهي  
البلوغ والعقل والحرية والاسلام والذكورية وان يكون مالكا أمر نفسه والاثنان  
مختلف فيهما وهما العدالة والرشد وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ ولا يجوز للولي أن يزوج وليته الا بعد أن تأذن له في ذلك فاذا أذنت له  
أن يزوجها فزوجها ولم يسم لها الزوج كان لها ان ترد أو تجيز ما لم يطل الامر وقيل  
يلزمها النكاح وعلى هذا القول تأتي مسألة المرأة تأذن لوليها أن يزوجها فزوجها كل

واحد من رجل ولا يعلم الاول منهما اذ لم يقل ان لها أن تجيز أي النكاحين شاءت  
 وترد الآخر على قياس القول الاول ويحتمل أن تتأول المسئلة على أن كل واحد من  
 الوليين قد سمى لها الرجل الذي وكلته على تزويجها منه فصيح الجواب على كلاء القولين  
 ولا تخلو المسئلة حينئذ من أن يعثر على الامر قبل الدخول أو بعده فان عثر عليه قبل  
 الدخول وعلم الاول فالنكاح له ويفسخ الثاني بغير طلاق وان جهل الاول منهما  
 فسسخ النكاحان جميعا بطلاق فان تزوجها احدهما بعد زوج كانت عنده على طلقين  
 وان تزوجها احدهما قبل زوج كانت عنده على ثلاثة تطليقات لانه ان كان هو الاول  
 فانما تزويجه اياها تجديد لنكاحه الاول وذلك لا يوجب عليه طلاقا وان كان الآخر  
 فلم يلزمه طلاق اذ لم ينمقد له نكاح ويقع على الذي لم يتزوجها بتزويج الذي تزوجها  
 منهما طلقه فتى تزوجها كانت عنده على طلقين واختلف هل تصدق المرأة أو الوليان  
 في ان احدهما هو الاول على قولين احدهما قوله في المدونة أنه لا يصدق والثاني قول  
 أشهب في الواضحة أنه يصدق واذا كان أقر أحد الوليين أنه زوج وقد علم بتزويج  
 الآخر قبله هل يصح له النكاح ولا يفرق بينهما أم لا وكذلك ان لم يعثر على  
 الامر حتي دخلا جميعا يفسخ النكاحان جميعا ويدخل الخلاف المذكور في تصديق  
 الزوجة أو الوليين على الاول منهما الا أنه يكون على كل واحد منهما صداقها المسمى  
 بالميسر وأما ان عثر على الامر بعد ان دخل أحدهما فان لم يعلم الاول منهما ثبت  
 نكاح الذي دخل واختلف ان علم أن الثاني هو الذي دخل ففي المدونة أنه يثبت  
 نكاحه وقال المغيرة وابن عبد الحكم يفسخ نكاحه وترد الى الاول بعد الاستبراء  
 والخلاف في هذا جار على اختلافهم في الوكالة هل تنفسخ بنفس الفسخ أو لا تنفسخ  
 الا بوصول العلم فمن رأى أنها لا تنفسخ الا بوصول العلم قال ان النكاح لا يفسخ  
 بشبهة العقد وهو الذي في المدونة ومن رأى أنها تنفسخ بنفس الفسخ وهو هاهنا  
 تزويج الاول قال ان النكاح يفسخ لان الغيب كشف أنه لا نكاح له لانه تزوجها  
 بعد فسخ الوكالة ولو أقر الوكيل انه زوجه وهو يعلم بتزويج الآخر قبله لم يصدق

وثبت النكاح على مذهب ابن القاسم إلا أن تقوم بينة أنه علم بذلك قبل التزويج فيفسخ بغير طلاق ولو أقر هو على نفسه بالعلم يفسخ نكاحه بغير طلاق وكان عليه جميع الصداق وقال محمد يفسخ بطلاق وهو الصحيح لأنه يتهم على فسخ نكاحه بغير طلاق وكان عليه جميع الصداق

(فصل) فان عثر على ذلك بعد دخول أحدهما وعلم أنه الثاني وقد كان الأول مات أو طلق فلا يخلو من أن يكون عقد ودخل قبل موته أو طلاقه فأما إن كان عقد ودخل قبل موت الأول أو طلاقه فينفذ نكاحه بمنزلة إن لم يميت ولا طلاق على مذهب ابن القاسم وأما إذا عقد ودخل قبل موت الأول أو طلاقه فهو في الموت متزوج في عدة يفسخ نكاحه وترث زوجها الأول وفي الطلاق نكاحه صحيح لأنه في غير عدة وقال ابن الماجشون إن كان الذي زوجها منه آخراً بعد طلاق الأول هو الأب فلا يفسخ نكاحه وإن لم يدخل وإن كان الوكيل هو الذي زوجها ففسخ نكاحه إلا أن يدخل ووجه قوله إن الأب مطلق على النكاح والوكيل تنفسخ وكالته بتزويج الأب قبله وأما إن عقد قبل الموت والطلاق ودخل بعد ذلك فحكى محمد بن المواز أن ذلك بمنزلة ما إذا عقد ودخل قبل الموت أو الطلاق يعتبر نكاحه معها ولا ميراث لها من الأول ولا عدة عليها منه والصواب أنه في الوفاة متزوج في عدة بمنزلة امرأة المفقود تزوج بعد ضرب الاجل وانقضاء العدة ويدخل بها زوجها فينكشف أنها تزوجت قبل وفاة المفقود ودخلت بعد وفاته في العدة أنه يكون متزوجاً في عدة ولا فرق بين المستثنين والله سبحانه وتعالى أعلم بالتوفيق

(فصل) والحرائر من النساء في النكاح على ضربين أ بكر وثيب فأما البكر فلا يخلو من أن تكون ذات أب أو ذات وصي أو مهملّة ذات ولي فأما ذات الأب فلا بد أن يزوجه بغير أمرها صغيرة كانت أو كبيرة مالم تمنس بأقل من صداق مثلها وأن يراضي زوجها على أقل من صداق مثلها إذا أنكحها نكاح تفويض فيجوز ذلك عليها ويلزمها ويكون ذلك صداقها فإن فرض لها الزوج صداق مثلها فأكثر وأبي الوالد



أن يرضى بذلك حكم له عليه السلطان بذلك وكان هو صداقها الذي يجب لها نصفه بالطلاق وجميعه بالموت أو الدخول واختلاف إذا عنست فقيل لا يعتبر تعنيسها وقيل أنها تخرج بالتعنيس من ولاية أبيها فعلى هذا القول لا يزوجها إلا برضاها ويكون الرضا بقليل الصداق وكثيره إليها دون أبيها ويكون أذنها صماها في النكاح خاصة بمنزلة إذا رشدها وأما ذات الوصي فلا يجوز للوصي أن يزوجها قبل بلوغها بحال ولا بعد بلوغها بأقل من صداق مثلها وإن رضيت وله أن يزوجها إذا بلغت عنست أو لم تعنس برضاها ويكون أذنها صماها بما رضى به من صداق مثلها فأكثر وإن لم ترض إذا ليس لها مع الوصي من الرضا بالمر شيء وله أن يرضى الزوج في نكاح التفويض عن صداق مثلها فأكثر فيجوز ذلك عليها ويلزمها ويكون هو صداقها الذي يجب لها نصفه بالطلاق وجميعه بالموت أو الدخول رضيت أو لم ترض فإن لم يرض هو بذلك ورضيت هي به لم يكن ذلك صداقها إلا بحكم السلطان وليس له أن يرضى الزوج على أقل من صداق مثلها عند مالك رحمه الله تعالى خلاف مذهب ابن القاسم في أن ذلك جائز له على وجه النظر لأنه شرط رضاها وفي ذلك من قوله نظر وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فإن دخل الزوج بها قبل التراضي على صداق وجب لها صداق مثلها بالدخول وكذلك البكر ذات الأب ولم يكن للأب ولا للوصي على مذهب مالك وأصحابه الرضا بأقل من ذلك وهو نص قول غير ابن القاسم في باب نكاح التفويض وقد وقع لما لك في الباب المذكور مظاهره للأب بعد الدخول الرضا بأقل من صداق المثل وهو خلاف المعلوم من مذهبه وأما المهلة ذات الولي فليس للولي أن يزوجها إذا بلغت بأقل من صداق مثلها أيضا واختلف في صداق مثلها فأكثر فقليل الرضا بتزويجها بذلك إليه دونها وهو قول ابن حبيب في الواضحة وقيل بل ذلك إليها دونه وحكي هذا القول فضل عن عيسى بن دينار ونسبه إلى المستخرجة ولم يقع ذلك له عندنا فيها والقياس إذا اختلفا في ذلك أن لا يثبت ما رضى به أحدهما صداقا إلا بعد نظر

السلطان وثبوت ما اجتماعا علي الرضا به صداقا دون نظر السلطان الاستحسانا  
وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وأما الثيب فلا تخلو من أن تكون مالكة لأمر نفسها أو غير مالكة  
لأمر نفسها في ولاية أب أو وصي فأما المالكة لأمر نفسها فلا يملك الولي عليها الا  
ولاية العقد خاصة وقد اختلف في المالكة لأمر نفسها مع الوصي الذي لا ولاية له  
عليها فذهب ابن حبيب الى أنه أحق من الولي بتزويجها وقال أصبغ الولي أحق بذلك  
منه وقال سحنون ليس بولي لها وذلك اذا قال الموصي فلان الوصي ولم يزد وأما التي  
هي غير مالكة لأمر نفسها في ولاية أب أو وصي فحكمها حكم البكر ذات الوصي حاشا  
أن اذنها يكون بالنطق دون الصمت الا أن تكون تأيئت من زوج بنكاح فاسد أو  
صحيح قبل البلوغ وبعد الدخول فاختلف فيها علي ثلاثة أقوال (أحدها) أن الاب يجبرها  
علي النكاح ما لم تبلغ (والثاني) أنه يجبرها عليه وان بلغت (والثالث) أنه لا يجبرها وان  
لم تبلغ حتي هذا القول النخعي عن أبي تمام فان كانت يتيمة ذات وصي فلا يزوجه  
الوصي قبل البلوغ ويزوجه بعد البلوغ ويكون اذنها صماها علي قول من رأى أن  
الاب يجبر علي النكاح وهو قول سحنون

﴿فصل﴾ واختلف اذا زنت أو غصبت فقيل حكمها حكم البكر في جميع أحوالها  
وقيل حكمها حكم الثيب في جميع أحوالها وقيل حكمها حكم الثيب في أنها لا تزوج  
الا برضاها وحكم البكر في أن اذنها صماها

﴿فصل﴾ ومن اليه الرضا بالمهر من المزوجة أو الولي هو الذي يحلف اذا اختلفا مع  
الزوجة في النكاح المنعقد علي صداق أو في الصداق المسمي بعد عقد النكاح في نوعه  
أو قلته وكثرته وانما وجب أن يحلف الولي دون المزوجة التي الى نظره بكرآ كانت  
أو تيسا لانه فيما ولي من أمرها مضيع بترك الاشهاد فان لم يحلف ونكل عن  
اليمين فاستحق الزوج ما حلف عليه بيمينه لزمه ضمان ما أتلف بنكوله اذا ضيع بترك  
الاشهاد وأما ما لم يله لها وادعته هي علي زوجها فهي التي تحلف ان كان لها شاهد

على دعواها أو نكل هو عن اليمين وإلى هذا ذهب محمد بن المواز وقد روى عن ابن القاسم في هذا روايات مجملة دون تفصيل فحملها الفضل على أن ذلك اختلاف من قوله وأنه رأى مرة أن يحلف الأب وإن لم تكن له في ذلك ولاية ومرة أن تحلف البكر وإن كان الأب هو الذي ولي ذلك ففي المسئلة على هذا ثلاثة أقوال أصحها في النظر ما ذهب إليه ابن المواز وليس في يمين البكر فيما وليه الأب من مالها نص جلي وهو بعيد في النظر فأما يمين الأب عنها فيما لم يله من مالها فقد روى ذلك عن ابن كنانة وابن نافع وأنكره ابن القاسم ونفي أن يكون مالك رحمه الله تعالى قاله قط وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وأما تسمية الصداق فليس من شروط صحة عقد النكاح لأن الله أباح نكاح التفويض وهو النكاح بغير تسمية صداق وقال تعالى لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة وإنما تجب تسمية الصداق عند الدخول فلا اختلاف بين أهل العلم فيما علمت أن نكاح التفويض جائز وإنما اختلفوا في نكاح التحكيم على ثلاثة أقوال (أحدها) أن ذلك جائز قياساً على نكاح التفويض. (والثاني) أن ذلك لا يجوز ويفسخ قبل الدخول ويثبت بعده ويكون فيه صداق المثل (والثالث) أن ذلك جائز إن كان الزوج هو المحكم ولا يجوز إن كان المحكم غير الزوج كانت الزوجة أو غيرها وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فإذا قلنا إن النكاح جائز فإن كان الزوج هو المحكم فلا اختلاف أن المحكم في ذلك حكم نكاح التفويض إن فرض الزوج فيه للزوجة صداق المثل لزمها النكاح وإن أبي من ذلك فرق بينهما إلا أن يدخل بها فيجب عليها لها صداق المثل وأما إن كانت الزوجة هي المحكمة وحدها أو مع سواها أو الزوج مع غيره فاختلف في ذلك على ثلاثة أقوال (أحدها) إن المحكم في ذلك حكم نكاح التفويض إن فرض الزوج لها صداق مثلها لزمها النكاح ولم يكن للمحكم من كان في ذلك كلام وإن رضي المحكم بصداق المثل أو أقل لم يلزم ذلك الزوج إلا أن يشاء وهذا يأتي على ما حكى ابن حبيب في الواضحة



عن ابن القاسم وابن عبد الحكم واصبغ (والثاني) ان النكاح لا يلزم الا بتراضي الزوج والمحكم كانت الزوجة أو غيرها على الفريضة ان فرض الزوج صداق المثل فاكثر فلم ترض بذلك الزوجة ان كانت هي المحكمة أو المحكم ان كان غيرها لم يلزمها النكاح بذلك الا ان تشاء وان فرضت هي ان كانت المحكمة أو المحكم ان كان غيرها صداق المثل فاقل برضاها لم يلزم ذلك الزوج الا ان يشاء وهو الذي يأتي على ما في المدونة والثالث ان المحكم في التحكيم عكس المحكم في التفويض ينزل المحكم في التحكيم منزلة الزوج في التفويض ان فرضت الزوجة صداق المثل فاقل ان كانت هي المحكمة أو فرض ذلك المحكم برضاها لزم ذلك الزوج ولم يكن له في ذلك كلام فان فرض الزوج صداق المثل فاكثر لم يلزم ذلك الزوجة الا ان ترضى به كانت هي المحكمة أو غيرها وهذا القول ذهب اليه أبو الحسن بن القاسي وقاله تأويلا على ما في المدونة وهو تأويل بعيد وإنما ظاهر المدونة ما ذكرنا واليه ذهب أبو محمد بن أبي زيد رحمه الله تعالى وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وكذلك الاشهاد انما يجب عند الدخول وليس من شروط صحة العقد فان تزوج ولم يشهد فنكاح صحيح ويشهدان فيما يستقبلان الا ان يكونا قصدا الى الاستمرار بالمقد فلا يصح أن يثبتا عليه لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نكاح السر ويؤمر أن يطلقها طلاقا ثم يستأنف العقد معها فان دخل في الوجهين جميعا فرق بينهما وان طال الزمان بطلاقه لا قرارهما بالنكاح وحدا ان اقرا بالوطء الا أن يكون الدخول فاشيا أو يكون على العقد شاهدا واحد فيدرا الحد بالشبهة واختلف اذا أشهد على النكاح شاهدين وأمر بالكتمان فقبل ذلك من نكاح السر ويفسخ قبل الدخول وبعده الا أن يطول بعد الدخول فلا يفسخ ويكون فيه الصداق المسمى وهو المشهور في المذهب وقبل النكاح صحيح لا فساد فيه ويثبت قبل الدخول وبعده ويؤمر الشهود باعلان النكاح وينهوا عن كتمانهم والى هذا ذهب يحيى بن يحيى وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ والنكاح من العقود اللازمة التي تلزم بالعقد ولا خيار لأحد المتأخرين في حله بعد العقد بمنزلة البيع وما أشبهه من العقود اللازمة إلا أن النكاح طريقه المكارمة فيجوز فيه من المجهول مالا يجوز في البيع من ذلك النكاح على عبد غير موصوف وعلى شواريت وما أشبه ذلك مما لا يجوز في البيع ويجوز في النكاح ولهذا المعنى جاز التفويض فيه ألا ترى أن هبة الثواب لما كانت على سبيل المكارمة وطريق المعروف ولم تكن على وجه المكايسة جازت من غير تسمية العوض وقد تقدم لجواز التفويض في النكاح معنى صحيح غير هذا لم أره لأحد ممن تقدم قبلي وقد قال مالك رحمه الله تعالى أشبه شيء بالبيع النكاح فهو يشبهه في بعض الوجوه ويفارقه في أكثر الحالات فهو في باب الصداق أوسع من البيع وفي باب العقد أضيق من البيع ألا ترى أن هذا له حد في المشهور من المذهب وقد روي عن مالك رحمه الله أن هزله هزل ولا يلزم إلا بالجد وهي رواية أبي زيد عن ابن القاسم وإن من قال لرجل زوجني ولينك بكذا وكذا فقال قد فعلت فقال الخاطب لا أرضى أنت النكاح يازمه فولا واحداً بلا خلاف خلاف البيع وإن الخيار لا يجوز فيه كما يجوز في البيع وما أشبه ذلك كثير وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ والنكاح ينقد بلفظ النكاح ولفظ التزويج ولا ينقد بما سوي ذلك من العقود حاشا الهبة فإنه قد اختلف هل ينقد النكاح بها أم لا على قولين (أحدهما) أنه لا ينقد بها وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى (والثاني) أنه ينقد بها وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله ويلزم ويكون فيه صداق المثل كنكاح التفويض سواء وقد روي عن ابن حبيب نحوه وأما مالك رحمه الله فاضطرب في ذلك قوله للاختلاف الحاصل فيه بين أهل العلم قبله وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فيما يستحب في النكاح ويكره فيه ويستحب إعلان النكاح واشهاره وإطعام الطعام عليه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن عوف أولم ولو بشاة ويجب على من دعى إليه أن يجيب قال أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم

ومن لم يأت الدعوة فقد عصى الله ورسوله وذلك اذا كان الداعي يدعو الى الصواب  
ومن فارق الصواب في وليته فلا دعوة له ولا معصية في ترك اجابته وقد قال أبو هريرة  
شر الطعام طعام الوليمة يدعى الحديث وانما يستحب الطعام في الوليمة لاثبات النكاح  
واظهاره ومعرفة لان الشهود يهلكون قال ذلك ربيعة وغيره ولهذا المعنى أجهز فيه  
بعض الالهو مثل الدف والكبر وشبهه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ ويستحب اخفاء خطبة النكاح وان يبدأ الخاطب قبل الخطبة بالحمد لله تعالى  
والصلاة والسلام على نبيه صلى الله عليه وسلم ويحميه المخطوب اليه بمثل ذلك قبل  
الاجابة وان يهنا الناكح عند نكاحه ويدعى له بالبركة فيه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق  
﴿فصل﴾ ويكره ان يخاطب الرجل امرأة على خطبة أخيه للنهي الوارد في ذلك عن  
النبي صلى الله عليه وسلم وذلك اذا ركننا وتقاربا وان لم يتفقا على صداق مسمي وقيل  
ذلك جائز ما لم يسميا الصداق والاول أصح وأكثر لان النكاح ينقصد ويتم دون  
تسمية صداق فان فعل لم يفسخ نكاحه ووجب عليه ان يستغفر الله تعالى ويتحلل  
صاحبه فيما فسد فان لم يحله فليخل سبيلها اذا كان أفسدها عليه بعد ان كانت رضيت  
به فان تزوجها الاول والا راجعها هو ان شاء وبدا له بنكاح جديد وليس يقضى ذلك  
عليه وانما هو على وجه التنزه والبر والخوف لله تعالى وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وقيل ان النكاح يفسخ قبل الدخول وبعده اذا علم ذلك وثبت وهو  
قول ابن نافع وروايته عن مالك وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ واما قبل ان يرضى ويتقارب الامر بينهما فلا بأس بالخطبة ولا بأس ان  
يجتمع الاثنان والثلاثة والاكثر على خطبة المرأة وقد روى ان جرير بن عبد الله  
البحلي سأل عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان يخاطب عليه امرأة من دوس ثم سأل  
سروان بن الحكم بعد ذلك ان يخاطبها عليه ثم سأل بعد ذلك ابنه عبد الله ان يخاطبها  
عليه فدخل على أهلها والمرأة جالسة في قبتها عليها سترها فسلم عمر فردوا السلام  
وهشوا له وأجلسوه فحمد الله تعالى وأتى عليه وصلى على نبيه صلى الله عليه وسلم ثم



قال أن جرير بن عبد الله البجلي يخطب فلانة وهو سيد أهل المشرق وحران بن الحكم يخطبها وهو سيد شباب قریش وعبد الله بن عمر يخطبها وهو من قد علمتم وعمر بن الخطاب يخطبها فكشفت المرأة عن سترها وقالت اجاد أمير المؤمنين قال نعم قالت قد زوجت يا أمير المؤمنين زوجوه فزوجوه إياها فولدت له ولدين وبالله سبحانه وتعالى التوفيق ﴿فصل﴾ ومما يستحب في النكاح المضيمة في الصداق ولا يكون فيه أجل روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يستحب النكاح في رمضان رجاء البركة فيه وفيه تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم عائشة رضي الله عنها وكان جماعة من أهل العلم يستحسنون النكاح في يوم الجمعة وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ في حكم الشروط في النكاح وتكره الشروط في النكاح وقد قال مالك رحمه الله تعالى أشرت على قاض منذ دهر أن ينهى الناس أن يتزوجوا على الشروط وأن لا يتزوجوا على دين الرجل وامانته وأنه كان كتب بذلك كتابا وصيغ به في الاسواق وعابها عيبا شديدا وهي تنقسم على قسمين شروط تفسد النكاح ولاحد لها وشروط لا تفسده وهي تنقسم على ثلاثة أقسام شروط مقيدة بتلك أو طلاق وشروط مقيدة بوضع بعض الصداق وشروط مطلقة غير مقيدة بشئ فاما الشروط المقيدة بتلك أو طلاق فانها لازمة عند مالك رحمه الله تعالى وجميع أصحابه لا اختلاف بينهم في ذلك واما الشروط المقيدة بوضع بعض الصداق فلا يخلو أن يكون الموضوع للشرط في العقد أو بعد العقد فان كان في العقد فلا يخلو من أن يكون من صداق المثل أو زائداً عن صداق المثل فأما ان كان الموضوع منه في العقد زائداً على صداق المثل فلا اختلاف في أن الوضعية للزوجة لازمة لارجوع لها فيها وان الشروط عن الزوج ساقطة لا يلزمه الوفاء بها وأما ان كان الموضوع من صداق المثل في العقد ففي ذلك ثلاثة أقوال (أحدها) أن الوضعية أيضاً للزوجة لازمة لارجوع لها فيها وان الشروط عن الزوج ساقطة لا يلزمه الوفاء بها وهو مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك رحمه الله تعالى (والثاني) أن ذلك لازم لهما جميعاً فان وفي الزوج

بالشرط صحت له الوضعية وان لم يف بها لم تصح له وهو قول مالك رحمه الله تعالى في رواية ابن نافع وأشهب وعلى بن زياد رضوان الله عليهم أجمعين (والثالث) أن ذلك لا يجوز ولا يلزم واحدا منهما لأنها معاوضة فاسدة فإذا لم يلزم الزوج الشروط لم يلزم المرأة الوضعية وهو قول ابن كنانة وروايته عن مالك ومثله في مختصر ماليس في المختصر لابن شعبان وبالله سبحانه التوفيق

﴿فصل﴾ وأما ان كانت الوضعية بعد العقد فسواء كانت من صداق المثل أو مما زاد على صداق المثل ففي ذلك قولان (أحدهما) أن ذلك لازم لهما ان وفي الزوج بالشروط صحت له الوضعية والا فلا وهو قول ابن القاسم وروايته عن مالك رحمه الله تعالى في المدونة (والثاني) أن ذلك لا يجوز ولا يلزم واحدا منهما وهو قول ابن كنانة وروايته عن مالك رحمه الله وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وأما الشروط المطلقة من أهل العلم من أوجبها ورأي القضاء بها روى عن ابن شهاب أنه قال كان من أدركت من العلماء يقضون بها لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق الشروط أن توفوا بها ما استحلتم بها الفروج وهو ظاهر ما في رسم خلف من سماع ابن القاسم في كتاب النكاح من العتبية والمعلوم المعروف في المذهب أنها لا تلزم لكنها يستحب الوفاء بها الا انها تنقسم على قسمين (أحدهما) ان تكون مشترطة في العقد دون تسمية الصداق مثل ان يقول الرجل ازوجك ابنتي على أن لا تتزوج عليها أو على أن لا تخرجها من البلد وما أشبه ذلك (والثاني) ان تكون مشترطة في الصداق الذي يسمى في العقد أو في التسمية بعد العقد فاما اذا كانت مشترطة في العقد دون تسميته فلا يلزم وذلك مثل ان تقول أتزوجك على أن لا تتزوج على أو على أن لا تخرجني من البلد وما أشبه ذلك واما ان كانت مشترطة في التسمية التي مع العقد وذلك ان تقول أتزوجك بكذا وكذا على أن لا تفعل كذا وكذا فلا يلزمه الشرط عند مالك علي هذا الوجه والقياس على مذهبه ان يفسخ النكاح قبل الدخول ويثبت بعده ويكون فيه الاكثر من صداق المثل أو المسمى لأنها لم ترض ان تتوجه بما سمت من

الصداق الاعلى الشروط فاذا لم تلزمه الشروط لم يلزمها ما رضيت به من الصداق وأما ان كانت مشترطة في التسمية فلا تلزم أيضاً وينظر فان كانت التسمية أقل من صداق مثلها كان لها تمام صداق مثلها وصح النكاح ولم يفسخ لتقدم عقده دون شرطه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

(فصل) في حكم الانكحة الفاسدة والنكاح ينقسم على قسمين صحيح وفاسد فالصحيح ما جوزته السنة والقرآن والفاسد ينقسم على ثلاثة أقسام نكاح فسد لعقده ونكاح فسد لصدقه ونكاح فسد لشروط فاسدة اقترنت به فاما ما فسد لعقده فينقسم على قسمين قسم متفق على فسادده وقسم مختلف فيه فالمتفق على فسادده مثل نكاح مالا يحل له نكاحها من ذوات المحارم من نسب أو رضاع ومثل نكاح المرأة في عدتها أو على ابنتها أو على أمها أو على أختها وما أشبه ذلك ممن لا يجوز له الجمع بينهما أو نكاح المجوسية أو الامة النصرانية وما أشبه ذلك فهذا القسم يفسخ النكاح فيه قبل الدخول وبعده ويكون فيه الصداق المسمى والمختلف في فسادده مثل نكاح الشفار ونكاح المحرم والنكاح والامام يخطب يوم الجمعة ونكاح من نكح على خطبة أخيه وما أشبه ذلك وأما ما فسد لصدقه مثل أن يتزوج الرجل المرأة بحرام مثل الخمر والخنزير أو بفرد مثل التمر الذي لم يبد صلاحه والعبد الآبق والبعير الشارد أو الصداق الى أجل مجهول أو ما أشبه ذلك فهذا القسم يفسخ فيه النكاح قبل الدخول ويصح بعده بصداق المثل وقد روى عن مالك أنه يفسخ قبل الدخول وبعده ومن أهل العلم من لا يرى فسخه ويصححه بصداق المثل قبل الدخول وبعده وهو مذهب الليث بن سعد وأبي حنيفة وأصحابه رضوان الله عليهم أجمعين وأما ما فسد للشروط الفاسدة المقترنة به وهي كثيرة لا تحصر بعدد فمنها ما يفسخ النكاح به قبل الدخول وبعده ومنها ما يفسخ به النكاح قبل الدخول ويثبت بعده ومن ذلك ما يمضي بالصداق المسمى ومنها ما يرد الى صداق المثل ومنها ما يتفق على وجه الحكم فيه ومنه ما يختلف فيه على ما يأتي كل في موضعه ان شاء الله وبالله سبحانه وتعالى التوفيق



﴿فصل﴾ واختلف في لزوم الطلاق وكون الميراث في الانكحة الفاسدة على ثلاثة أقوال في المذهب وهي ثابتة في المدونة (أحدها) أن كل نكاح كانا مغلوبين على فسخه فالطلاق فيه ولا ميراث مثل نكاح الشغار ونكاح المحرم وما كان صداقه فاسداً فأدرك قبل الدخول (والثاني) أن كل نكاح يفسخ قبل الدخول ويثبت بعده ففيه الطلاق والميراث قبل الدخول وبعده وإن كان مختلفاً فيه فلا طلاق ولا ميراث وكل طلاق اختلف في تحريمه وإن غلبا على الفسخ فيه قبل الدخول وبعده ففيه الطلاق والميراث قبل الدخول وبعده وهو الذي قاله ابن القاسم لرواية بلغته وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي إلى أقوم طريق

﴿فصل﴾ وأما الخلع فإنه على مذهب ابن القاسم تابع للطلاق وجار على الاختلاف فيه حيث مالزم الطلاق يثبت الخلع وحيث مالم يلزم الطلاق سقط الخلع ووجب على المرأة الرجوع على الزوج بما دفعت إليه وعلى مذهب ابن الماجشون رحمه الله تعالى يثبت في كل نكاح صحيح لا خيار للمرأة فيه وإن كان الخيار فيه للزوج أو لغيرهما وإن كان النكاح مما لا يقر على حال أو مما للمرأة فيه الخيار سقط الخلع ووجب للمرأة الرجوع على الزوج بما دفعت إليه فيه وذهب محمد بن المواز إلى أن الخلع يثبت في كل نكاح يكون لأحد الزوجين فيه الخيار يريد أو لغيرهما فعلى قوله لا يسقط الخلع إلا في كل نكاح لا يقر على حال ويطلب الزوجان فيه على القرينة فاحفظ إنها ثلاثة أقوال في المسئلة وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ والمشهور في المسئلة في المذهب أن الحرمة تقع بكل نكاح لم يتفق على تحريمه وقد أجري ابن حبيب الحرمة مجرى الطلاق والميراث وروى مثل ذلك عن ابن القاسم وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ في اشتقاق لفظ الشغار والشغار مأخوذ من شغل الكلب إذا رفع إحدى رجليه ليبول لأن ذلك لا يكون زعموا إلا عند مفارقة حال الصغر إلى حال يمكنه فيها طلب الثوب على الاتي للنسل وهو عندهم علامة على إرادته لذلك فقل منه للمرأة

شغرت المرأة تشغر شغراً إذا رفعت رجلها للنكاح فذلك قيل نكاح الشغار لأن كل واحد من المتناكحين يشغر إذا نكح وكان الرجل في الجاهلية يقول للرجل شاغري أي زوجني ابنتك على أن أزوجه ابنتي بلا مهر لهذا المعنى وقيل إنما قيل له شغار لأن كل واحد منهما رفع الصداق عن صاحبه وأصل الشغر للسكر وهو أن يرفع أحدهما رجله ليبول فكفي بهذا عن النكاح إذا كان على هذا الوجه وجعل له علماً كما قيل للزنا سفاح لأن الزانيين يتسافحان يسفح هذا الماء أي يصبه وتسفح هي النطفة وإما الماء الذي يغتسلان به فكفي بذلك عن الزنا وجعل له علماً وكان الرجل يلقى المرأة في الجاهلية فيقول لها سافحيني ويرى ذلك أحسن من أن يقول زانيتي وقيل الشغار إخلاء النكاح من الصداق أخذ ذلك من قولهم بلد شاغر أي خال من الناس وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾

﴿كتاب الرضاع﴾

﴿قال﴾ الله عز وجل حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم الآية الى قوله تعالى وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وقال النبي صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة فكان ذلك من قوله صلى الله عليه وسلم بياناً لما في كتاب الله عز وجل وزيادة في مناه ودليلاً على أن جميع القرابات المحرمات بالنسب محرمات في كتاب الله تعالى بالرضاع وان كان الله عز وجل لم ينص فيه الا على الام والاخت خاصة فانه نبه بذكر الاخت على أن حرمة الرضاع لا تختص بالمرأة المباشرة للرضاع وانها تسري الى سائر القرابات المحرمات بالنسب اذ لا فرق في المعنى والقياس بين الاخت وبينهن في سريان ما حرمه الرضاع الى جميعهن ودليل أيضاً على أن اللبن يحرم من قبل المرضعة ومن قبل الفعل الذي ذر اللبن بمائه اذ ذلك مفهوم من قوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من الولادة وقائم أيضاً من كتاب الله عز وجل ووالد وما ولد ومعلوم أن الاب لم يلد ولده بالحمل والوضع كما صنعت الام وانما ولدهم بما كان من مائه المتولد عنه الحمل واللبن فصار بذلك والدان كما صارت الام بالحمل والوضع فاذا أرضعت بلبنه طفلاً كانت أمه وكان هو أباه وقد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك ما رفع الاشكال وأزال الاحتمال في الحديث الصحيح عن عائشة رضي الله عنها أم المؤمنين أنها قالت جاء عني من الرضاعة يستأذن علي فأبيت أن آذن له حتى أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت عائشة رضي الله عنها فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله عن ذلك فقال انه عمك فأذني له قالت فقلت يا رسول الله انما أرضعتني المرأة ولم يرضعني الرجل فقال انه عمك فليج عليك قالت عائشة رضي الله عنها وذلك بعد ما ضرب علينا الحجاب قالت عائشة رضي الله عنها يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة



﴿فصل﴾ ولولا هذا الحديث وقول عائشة رضي الله عنها فيه يا رسول الله انما أرضعتني المرأة ولم يرضعني الرجل اذ ظنت أن اللبن انما يحرم من قبل المرأة لا من قبل الرجل وجواب رسول الله صلى الله عليه وسلم لها بما فهمت عنه أن اللبن للفعل وان التحريم يقع من قبله كما يقع من قبل المرأة لاحتمال أن يقول من لا يرى أن لبن الفعل يحرم ان التحريم لم يفعل في عم عائشة رضي الله عنها أفلح من قبل الفعل لانه ممكن أن يكون أفلح اخو أبي القعيس قد أرضعته وأبا بكر الصديق امرأة واحدة في حولى رضاعهما فصار أفلح بذلك أخا أبيها وعمها من الرضاعة من قبل المرزعة لا من قبل الفعل فزال هذا الاحتمال قوله في الحديث انما أرضعتني المرأة ولم يرضعني الرجل وعلم ان المرأة التي أرضعتها زوجة الى القعيس وصار أفلح اخو أبي القعيس من النسب عمالها من الرضاعة من قبل الفعل على ما ذكر في الحديث والله أعلم وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ في بيان سريان حرمة الرضاعة فتسرى حرمة الرضاع من قبل المرأة المرزعة الى أمها وأبيها وان علوا وألى ولدها وولد ولدها الذكران والاناث ماسفلوا والى أعيان اخوتها واخواتها وأعمامها وعماتهن وأخوالها وخالاتهن شئ من أولادهم وانما لم يسر التحريم الى ولد أخوتها واخواتها لان اخوتها وأخواتها اخوال وخالات للمرضع فليس أولادهم من ذوى محارمه وتسرى حرمة الرضاع أيضا من قبل الفعل الذي كان اللبن عنه الى أبويه وان علوا وألى ولده وولد ولده من الذكران والاناث ماسفلوا والى أعيان اخوته واخواته وأعمامه وعماته واخواله وخالاته دون شئ من أولادهم وانما لم يسر التحريم الى ولد اخوته واخواته لان اخوته واخواته أعمام وعمات للمرضع من قبله وليس أولادهم من ذوى محارمه ولا تسرى حرمة الرضاع من قبل المرضع الا الى الابن والبنت ماسفلا وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فاذا أرضعت المرأة صبيا حرمت عليه وعلى ولده وولد ولده من الذكران والاناث ماسفلوا هي وجميع ذوات محارمها ومحارم الفعل الذي كان لبنها منه. حاشا

بنات اخوتها واخواتها وبنات اخوة الفحل واخوانه لان اخوتها واخواتها اخوال  
 وخالات واخوته واخوانه أعمام وعمات للمرضع فليس أولادهم من ذوى محارمه وان  
 أرضعت صبية حرمت الصبية وبناتها وبنات بناتها ماسفلوا على زوجها الذى كان اللبن  
 منه وعلى جميع ذوى محارمه ومحارمها حاشا بنى اخوته واخوانه واخوتها واخواتها لما  
 ذكرناه فلا ينزل أحد من ذوى رحم المرضع منزلة المرضع في الحرمة حاشا ولده وولد  
 ولده ماسفلوا فهذا تحصيل هذا الباب وربطه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

(فصل) فاذا قلنا ان حرمة الرضاع لا تسرى من قبل المرضع الا الى ولده وولد ولده  
 من الذكر ان والانات خاصة فيجوز للرجل أن يتزوج أخت ابنه من الرضاعة وأم  
 ابنه وان علت من الرضاعة وأم أخيه من الرضاعة اذ لا حرمة بينه وبين واحدة منهن  
 بخلاف النسب لا يحل للرجل أن يتزوج أخت ابنه من النسب لانها ربيته ولا جدة  
 ابنه من النسب لانها أم زوجته ولا أم أخيه من النسب لانها زوجة أبيه أو أم ولده  
 وكذلك للمرأة أن تتزوج أخا ابنها من الرضاعة وأبا ابنها من الرضاعة وأبا أخيها  
 من الرضاعة اذ لا حرمة بينها وبين واحد منهم بخلاف النسب لا يجوز للمرأة أن تتزوج  
 أخا ابنها من النسب لانه ربيها ابن زوجها ولا جد ابنها من النسب لانه والد زوجها  
 ولا أب أخيها لامها من النسب لانه زوج أمها وأما نكاح الرجل أخت أخيه فذلك  
 جائز في النسب والرضاع اذ لا حرمة بينه وبينها وكذلك نكاحه عمه جاز أيضا  
 في الرضاع والنسب اذ لا حرمة بينه وبينها والعم من الرضاع على ثلاثة وجوه (أحدها)  
 أن يكون لايك من النسب أخ من الرضاعة بأن تكون أرضعتها امرأة واحدة  
 في حولى رضاعهما أو امرأتان بماء رجل واحد فيكون عمك من الرضاعة (والثاني)  
 أن يكون لايك من الرضاع وهو الذى أرضعتك زوجته أو أمته بمائه أخ من  
 النسب فيكون عمك من الرضاعة (الثالث) أن يكون لايك من الرضاع وهو الذى  
 أرضعتك زوجته بمائه أخ من الرضاعة بأن يكون أرضعتها امرأة واحدة أو امرأتان  
 بماء رجل واحد فيكون ذلك الاخ عمالك وهذا كله بين والحمد لله وبالله سبحانه

وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ في تحريم لبن الفحل وقد اختلفت العلماء في لبن الفحل فطائفة أنزلته منزلة الام فأوجبته التحريم وهو قول مالك وجميع أصحابه والشافعي وأبي حنيفة وأصحابهما والثوري وأحمد بن حنبل وأكثر أهل العلم رضوان الله عليهم أجمعين وطائفة كرهته منهم القاسم بن محمد وعروة بن الزبير ومجاهد والشعبي رحمهم الله وطائفة رخصت فيه وهو سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار وعطاء بن يسار والنخعي وعلى تحريمه العمل وإنما اختلفوا فيه والله أعلم لأنهم جعلوا مخالفة عائشة للحديث الذي روته في ذلك علة فيه روي عنها رضى الله تعالى عنها أنها كانت لا ترى التحريم من قبل الفحل فكان يدخل عليها من أرضعته بنات أخيهابنات اختها ولا يدخل عليها من أرضعته نساء اخوتها وهي التي روت عن النبي صلى الله عليه وسلم التحريم بلبن الفحل وقالت به بعد ان أوقفت على ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله إنما أرضعني المرأة ولم يرضعني الرجل والحجة في السنة لا فيما خالفها وان خالفها الراوى لها وقد قيل ان مخالفته لها تبطل العمل بها اذ لا يمكن ان يروى الراوى الحديث ثم يترك العمل به الا وقد علم النسخ فيه اذ لو تركه وهو لا يعلم انه منسوخ لكان ذلك جرحا فيه وليس ذلك عندنا بصحيح لاحتمال ان يكون تركه لتأويل تأوله فيه فلا يلزم غيره من العلماء اتباعه على ما تأوله باجتهاده فعمل عائشة تأولت ان ذلك رخصة لها في شأن أفلح خاصة كما تأول سائر أزواج النبي صلى الله عليه وسلم في رضاعة سالم فرجعت الى ظاهر القرآن قوله تعالى وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم واخواتكم من الرضاعة ولهذا المعنى اختلف العلماء في التحريم بلبن الفحل على ما ذكرناه عنهم والله أعلم وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ في رضاعة الكبير ولا تحرم رضاعة الكبير وإنما يحرم منها ما كان في وقت الرضاعة كما قال سعيد بن المسيب لا رضاعة الا ما كان في المهد والا ما أنبت اللحم والدم وذلك مروى عن النبي صلى الله عليه وسلم وحد ذلك ما حده الله في كتابه



حيث يقول والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وما قرب من الحولين فله حكمهما عند أكثر أصحابنا لوجود معنى تحريم الرضاعة فيه وهو انتفاع الصبي به وكونه له غذاء ومن طريق اختلاف الشهور بالزيادة والنقصان وقد قال الله عز وجل حولين كاملين واختلف في حد القرب ما هو فقبل اليوم واليومان وقيل الايام اليسيرة وقيل الشهر ونحوه وقيل الشهر والشهران وهو قوله في المدونة وقيل الشهر والشهران والثلاثة وهو قول الوليد بن مسلم بن مالك وهذا اذا لم يفصل قبل ذلك فصلا يستغنى فيه عن الرضاع بالطعام والشراب فان فصل قبل ذلك واستغنى بالطعام والشراب عن الرضاع فما أَرْضِعَ بعد ذلك فلا يكون رضاعا تقع به الحرمة على ظاهر قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا رضاع بعد فطام وهو مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك وذهب مطرف وابن الماجشون الى أن الفصل لا يعتبر به الا بعد أمد الرضاع وحمل حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿ فصل ﴾ وذهب الليث بن سعد وطائفة من العلماء رضى الله عنهم الى أن الحرمة تقع برضاع الكبير وحجتهم في ذلك حديث سالم مولى أبي حذيفة وذكره مالك رحمه الله تعالى في الموطأ عن ابن شهاب أنه سئل عن رضاعة الكبير قال أخبرني عروة ابن الزبير الحديث بطوله وهذا الحديث حملة مالك وأكثر أهل العلم على أنه خاص بسالم مولى أبي حذيفة كما حملة أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ماعدا عائشة رضى الله عنها ومن قال ان رضاعة الكبير ليست بشئ عمر بن الخطاب وعلى بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وأبو هريرة وابن عباس رضوان الله عليهم أجمعين وسائر أزواج النبي صلى الله عليه وسلم غير عائشة وجمهور التابعين وفقهاء الامصار وحجتهم قول رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الرضاعة من الجامعة ولا رضاع الا ما أنبت اللحم والدم وقال ابن حبيب إن الاختلاف الواقع بين أهل العلم في رضاع الكبير انما هو في الستر والحجاب وأما النكاح فلم يختلفوا فيه أنه لا يحرم

به والصحيح أن الاختلاف داخل فيه وقد كان أبو موسى الأشعري رضي الله عنه يفتي بأن التحريم يقع به في النكاح ثم رجع إلى قول ابن مسعود وقال لا تسألوني عن شيء ما كان هذا الخبر بين أظهركم ولا يزال الناس بخير ما رجعوا إلى الصواب عند تبيينه لهم وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي إلى أقوم طريق

﴿فصل﴾ فيما تقع الحرمة به من الرضاع ومذهب مالك رحمه الله وجميع أصحابه وهو قول أكثر أهل العلم أن قليل الرضاع وكثيره يحرم لأنه ظاهر القرآن وحديث المصة والمصتان والاملاجة والاملاجتان خرجة النسائي وغيره من رواية أبي الفضل بالفاظ متقاربة في بعضها لا تحرم المصة والمصتان وفي بعضها لا تحرم الاملاجة والاملاجتان وفي بعضها المصة والمصتان والاملاجة والاملاجتان ورواه ابن وهب تحرم المصة والمصتان على ما وقع في المدونة فوجب أن تسقط لهذا الاختلاف فلذلك لم يخرج به البخاري والله أعلم وكذلك اضطرب ابن الزبير في رواية هذا الحديث فرواه مرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ومرة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم ومرة عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم فرد أيضاً من أجل هذا الاختلاف وكذلك حديث عائشة رضي الله عنها وكان مما أنزل الله في القرآن عشر رضعات معلومات يحرم من ثم نسجن بخمس معلومات فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مما يقرأ في القرآن لا تصح به حجة لأنها أحالت على القرآن في الخمس رضعات فلم يوجد فيه ولذلك قال مالك رحمه الله تعالى وليس العمل على هذا وقال من ذهب إلى أن الأخذ بالخمس رضعات أن هذا مما نسخ خطه وبقي حكمه كآية الرجم وهذا لا يصح لأن نسخ القرآن لا يكون إلا بأمر الله تعالى ولا يصح إلا في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وأما بعد موته فلا يجوز أن يذهب من صدور الناس حفظ شيء من القرآن لأن الله تعالى قد أخبر أنه حفظ كتابه العزيز فقال أنا نحن نزلنا الذكر وأنا له حافظون وقد أخبرت هي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توفي والخمس رضعات تقرأ في القرآن ولو كان ذلك لما سقط من القرآن فلعلها أرادت أن

رسول الله صلى الله عليه وسلم توفي وهو مما يقرأ في القرآن المنسوخ أى يعلم ان ذلك كان قرآنا فنسخ خطه وبقي حكمه كآية الرجم وكسائر ما نسخ خطه وحكمه وذهب من الصدر حفظه وهذا يحتمل اذا لم تقل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توفي وهو قرآن وانما قالت انه توفي وهو مما يقرأ في القرآن فاحتمل ان يكون أرادت انه كان يذكر في القرآن المنسوخ خطه والله أعلم وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ والرضاع يحرم بين المسلمات والمشركات الحرائر والاماء الاموات والاحياء من قبل الام ومن قبل الفعل ان كان الوطء حلالا أو بوجه شبهة يلحق به الولد واختلف ان كان الوطء حراما لاشبهة فيه كوطء الزنا ومن تزوج من لا تحل له وهو عالم هل تقع الحرمة به من قبل الفعل ام لا على قولين فكان مالك رحمه الله يرى ان كل وطء لا يلحق به الولد فلا يحرم بلبنه يريد من قبل فحله ثم رجع الى انه يحرم والى هذا ذهب سحنون رحمه الله تعالى وقال ماعلت من قال من أصحابنا انه لا يحرم الا عبد الملك وهو خطأ صراح وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم سودة أن تحتجب من ولد الحقة بأبيها لما رأى من شبهة بعته قال ابن المواز واذا أرضعت بلبن الزنا صبياً فهو لها ابن ولا يكون ابناً للذى زنى بها ولو كانت صبية فتزوجها الذي كان زنى بها لم أفض بفسخ نكاحه واحب الى ان يتجنبه من غير تحريم وأما ابنته من الزنا فلا يتزوجها وان كان ابن الما جشون قد اجازه ومكروهه بين لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لسودة في الولد الذى الحقه بأبيها احتجبي منه لما رأى من شبهة بعته فكيف يتزوجها عتبه لو كانت جارية وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فتقع الحرمة بلبن البكر والعجوز التى لم تلد وان كان من غير وطء اذا كان لبنا ولم يكن ماء أصفر لا يشبه اللبن وأما الرجل فلا تقع الحرمة برضاعه وان كان له لبن وما أظنه يكون فقد أنكر ذلك مالك فقال وانما يحدث بهذا قوم نفاق وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ ويستحب للام أن ترضع ولدها فانه روي ان رسول الله صلى الله عليه



وسلم قال ليس لبن يرضع به الصبي اعظم بركة عليه من لبن أمه ولذلك كانت المطلقة  
أحق برضاع ولدها بما ترضعه غيرها ويكره ظؤرة مثل اليهوديات والنصرانيات  
لما يخشى من أن تطعمه من الحرام وتسقيه من الخمر وقال ابن حبيب عن  
مالك رحمه الله تعالى فإذا أمن ذلك فلا بأس به ويتقى رضاع الحلقاء  
ذوات الطباع المكروهة لما روي أن رسول الله صلى الله عليه  
وسلم قال الرضاع يجر الطباع قال عبد الملك ولذلك  
كانت العرب تسترضع أولادها في أهل بيت  
السخاء أو بيت الوفاء أو بيت الشعاعة أو ما  
أشبه ذلك من الاخلاق الكريمة  
وبالله التوفيق وهو الهادي  
إلى أقوم طريق

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

﴿ كِتَابُ طَلَاقِ السَّنَةِ ﴾

﴿ فصل ﴾ في اشتقاق لفظ الطلاق ماخوذ من قوله أطلقت الناقة فطلقت إذا أرسلتها من عقل وقيد فكانت ذات الزوج موثقة عند زوجها فإذا فارقتها أطلقها من وثاق وكذلك على ذلك قول الناس هي في حبالك إذا كانت تحتك يراد أنها مرتبطة عندك كارتباط الناقة في حبالها ثم فرقوا في الحركات بين فعل الناقة وفعل المرأة والاصل واحد وقالوا طلقت الناقة بفتح اللام وقالوا طلقت المرأة بضم اللام وقالوا أطلقت الناقة وطلقت المرأة

﴿ فصل ﴾ والطلاق حل العصمة المنعقدة بين الزوجين وهو أمر جملة الله بأيدي الأزواج وملئهم إياه دون الزوجات فقال وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن وقال وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿ فصل ﴾ وهذا يلزم باللفظ مع النية في الحكم الظاهر والباطن لأن الطلاق يقتدر إلى لفظ ونية وقد اختلف إذا انفرد أحدهما دون الآخر فأما إذا انفردت النية دون اللفظ فالصحيح أن الطلاق يلزم بذلك لأن اللفظ بالطلاق عبارة عما في النفس منه فإذا اجتمع الرجل في نفسه على أنه قد طلق امرأته لزمه الطلاق فيما بينه وبين الله وهو نص قول مالك رحمه الله في سماع أشهب من كتاب الإيمان بالطلاق وإن أظهر بلفظه ما أجمع عليه من الطلاق في نفسه حكم عليه به وقد قيل أن الطلاق لا يلزم بالنية حتى يلفظ به وهو ظاهر قول مالك رحمه الله تعالى في رواية أشهب عنه في كتاب التخيير والتمليك ليس يطلق الرجل بقلبه ولا ينكح بقلبه وأما إذا انفرد اللفظ دون النية فالصحيح أن الطلاق لا يلزم بذلك إلا في الحكم الظاهر إذا لا يصدق إذا لفظ بالطلاق أنه لم يردده ولا نواه وقد وقع في كتاب التخيير والتمليك من المدونة ما ظاهره

أن الطلاق يلزم باللفظ دون النية وهو خلاف المنصوص فيه وفي غيره وبعيد في المعنى لقول النبي صلى الله عليه وسلم إنما الأعمال بالنيات وبالله سبحانه وتعالى التوفيق ﴿فصل﴾ وهو على وجهين مباح ومحظور فالمباح منه ما كان على الصفة التي أمر الله بها والمحظور منه ما وقع بخلافها والصفة التي أمر الله بها هي ما ذكر في كتابه حيث يقول يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة تلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً فإذا بلغن أجلهن فامسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وقرأ ابن عمر فطلقوهن لقبيل عدتهن معناه في موضع يعتد دن فيه وهو أن يطلق في طهر لم يمسه فيه كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث عبد الله بن عمر إذا طلق امرأته وهي حائض فأخبر عمر بن الخطاب رضي الله عنه بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقل مره فليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء طلق قبل أن يمسه فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق بها النساء والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿فصل﴾ فطلاق السنة التي أمر الله به وعلمه عباده هو أن يطلق الرجل امرأته طاهراً من غير جماع طليقة واحدة ثم لا يتبعها طلاقاً فيكون أحق برجعها شاءت أو أبت ما لم تنقض عدتها لقول الله عز وجل فإذا بلغن أجلهن فامسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وبلوغ الأجل في هذه الآية المقاربة لا البلوغ حقيقة بخلاف الآية التي في سورة البقرة قوله تعالى فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف البلوغ في هذه الآية على وجهه وأما في الآية التي قد منادى ذكرها فالمراد بذكر البلوغ فيها المقاربة بدليل إجماعهم على أنها ثين من زوجها باتقضاء عدتها ولا يكون له إليها سبيل وذلك كثير موجود في القرآن ولسان العرب أن يسمى الشيء باسم ما قرب منه قال الله عز وجل فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم معناه إذا أردت قراءة القرآن وقال إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم



صدقة وقال النبي صلى الله عليه وسلم اذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل وفي الحديث صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبح بالحديبية على أثر سماء كانت من الليل فسمى المطر بالسماء لما كان نزوله منها ومنه قوله عز وجل أو جاء أحد منكم من الغائط فكفي بالحي من الغائط عن الحدث ثم كثر استعمال ذلك حتى سمي الحدث بعينه غائطا لقرب ما بينهما والله سبحانه وتعالى أعلم

**(فصل)** وانما نهى المطلق أن يطلق في الحيض لانه اذا طلق فيه طول عليها العدة وأضر بها لان ما بقي من تلك الحيضة لا يعتد به في أقرائها فتكون في تلك المدة كالمعلقة لا معتدة ولا ذات زوج ولا فارغة من زوج وقد نهى الله عن اضرار المرأة بتطويل العدة عليها بقوله واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فامسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا تتخذوا آيات الله هزواً وذلك ان الرجل في الجاهلية كان يطلق المرأة ثم يملها فاذا شارفت انقضاء عدتها راجعها ولا حاجة له بها ثم طلقها ثم أهملها حتى اذا شارفت انقضاء عدتها راجعها لتطول العدة عليها فنهى الله عن ذلك بهذه الآية وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

**(فصل)** وانما نهى المطلق أن يطلق في طهر قد مسها فيه لانه اذا فعل ذلك لبس عليها العدة فلم تدر بما تعتد ان كانت تعتد بالوضع أو بالاقرار لا حتمال ان تكون قد حملت من ذلك الوطء فكره ان يدخل عليها اللبس في العدة وأمر أن لا يطلقها الا في موضع تعرف عدتها ما هي لتستقبلها فقول الله عز وجل فطلقوهن لعدتهن أي لقبول عدتهن وقيل انه انما نهى عن ذلك لتكون مستبرأة فيكون على يقين من نفي الحمل ان أنت بولد وأراد ان ينفيه كما كرهنا له ان يبيع الامة اذا وطئها قبل الاستبراء وان كانت بيعة تواضع لهذه العلة وهذا أظهر والله أعلم وانما منع من طلاق امرأته حائضا فارتجمها ان يطلقها في الطهر الاول من أجل ان ذلك يطول عليها العدة وقد نهى الله عن ذلك بقوله ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا فلا يجوز له ان يراجع ليطلق وانما يجوز له ان يراجع ليطأ أو يمسك فاذا وطئ في ذلك الطهر لم يصح له ان يطلق فيه فالطهر الاول مقصوده

الوطء فلا يصح فيه الطلاق والطهر الثاني هو خير فيه بين الوطء والطلاق وقد قيل  
انه منع من الطلاق في الطهر الأول عقوبة لا لالة مرجوة على ما بيناه وبالله التوفيق  
وهو الهادي الى اقوم طريق

﴿فصل﴾ ولا يجوز عند مالك أن يطلق عند كل طهر طلقة لأنه عنده طلاق  
بدعة على غير السنة لأن الطلقة الثانية والثالثة لا عدة لهما ولم يبيح الله تعالى الطلاق إلا  
للمدة فقال فطلقوهن لعدتهن وأجاز ذلك أشهب على ما روي عن ابن مسعود رضي  
الله عنه ما لم يرتجعا في خلال ذلك وهو يريد أن يطلقها ثانية فلا يسعه ذلك لأنه  
يطول عليها المدة ويضر بها وقد نهي الله تبارك وتعالى عن ذلك فقال ولا تمسكوهن  
ضرارا لتعتدوا وإلى هذا ذهب أبو حنيفة رحمه الله تعالى والصواب ما ذهب إليه  
مالك رحمه الله تعالى وهو الصحيح عن ابن مسعود رحمه الله تعالى أن طلاق السنة  
أن يطلق طلقة في أول الطهر إلى انقضاء المدة وقد أنكر أحمد بن خالد رحمه الله تعالى  
على سحنون رحمه الله تعالى ادخال الحديث الذي أدخل عن ابن مسعود في المدونة  
وقال ما خلق الله أشنع من هذا يدخل خلاف مذهبه وما قد أنكره مالك وقال انه لم  
يدرك أحدا يقتدي به من أهل بلده يرى ذلك والحسن بن عماره رجل مطعون فيه  
وبالله التوفيق وهو الهادي الى اقوم طريق

﴿فصل﴾ وكذلك لا يجوز عند مالك رحمه الله تعالى أن يطلقها ثلاثا في كلمة واحدة  
فإن فعل لزمه ذلك بدليل قول الله عز وجل تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد  
حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا وهي الرجعة فجعلها  
فائتة بإيقاع الثلاث في كلمة واحدة إذ لو لم يقع ولم يلزمه لم تفت الزوجة ولا كان ظلما  
لنفسه ولما ألزم رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن عمر الطلقة التي طلقها في  
الحيض فقال مره فأبراجها دل ذلك أيضا على أن الطلاق لسنة ولغير سنة وهو  
مذهب جميع الفقهاء وعامة العلماء لا يشذ في ذلك عنهم إلا من لا يعتد بخلافه منهم  
وبالله التوفيق وهو الهادي الى اقوم طر

﴿فصل﴾ وقد أجاز الشافعي رحمه الله أن يطلق الرجل امرأته ثلاثا في كلمة واحدة واحتج لذلك بتطبيق الملاءن زوجته بعد اللعان ثلاثا بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كذبت عليها يا رسول الله ان أمسكتها فطلقها ثلاثا قبل أن يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فلو كان ذلك منكرًا لا نكره رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا لا حجة فيه لانه إنما طلق أجنبية قد حرمت عليه باللعان ولعل النبي صلى الله عليه وسلم أنكر ذلك بحالزمه أن ينكر طلاق الأجنبية وليس كل شيء كان نقل واحتج أيضًا بأشياء لا تقوم له بها حجة منها طلاق عبد الرحمن بن عوف زوجته تماضر ثلاثا في مرضه وطلاق أبي عمرو بن جفص زوجته فاطمة بنت قيس ثلاثا ولا حجة له في شيء من ذلك لانهما لم يطلقا ثلاثا في كلمة واحدة وإنما طلقاها واحدة وكانت آخر ما بقي لهما من الثلاث ومن حجته أيضًا عموم قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عمر مره فليراجعها ثم لمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء أمسكها وان شاء طلقها من غير أن تحيض واحدة من ثلاث ولا يكون هو أعلم بمراد رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله هذا من المخاطبين به وهما عمر بن الخطاب وابنه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وقد قالوا جميعا من طلق ثلاثا فقد عصى الله ربه ومن حجته أن الزوج ترك إيقاع ما اليه إيقاعه في الطلاق الرجعي وأوقع طلاقا اليه إيقاعه فيلزمه على هذا أن يجيز طلاق المرأة حائضا اذا أباحت له امرأته ذلك لانه إنما منع لثلاثا تطول عليها العدة وهذا ما لا يقوله أحد فمن طلق ثلاثا في كلمة واحدة فقد عصى ربه وتمسدي حدوده وظلم نفسه وأطاع الشيطان فلم يجعل له مخرجا وقد روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر عن رجل طلق امرأته ثلاثا جميعا فقال غضبانا أتلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم وكان علي بن أبي طالب وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما يعاتبان الذي يطلق امرأته ثلاثا في كلمة واحدة وهو قول مالك وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وكذلك طلاق المباراة التي تجري عندنا ويطلق الناس به نساءهم طلاق بدعة



لا ينبغي لاحد ان يفعله وانما يجوز منه ما كان على وجه الخلع بشئ تمطيه من مالها أو تركه له من حقها وتلزمه من مؤنة حمل أو رضاع أو ما أشبه ذلك مما تجوز المخالعة به في الموضع الذي أجاز به الله تبارك وتعالى فيه وهو اذا كان النشوز من قبل المرأة ولم يكن منه في ذلك ضرر اليها قال الله عز وجل فان خفتم ألا يقيا حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به وقال فان طبن ليكم عن شئ منه نفسا فكاوه هنيئا مريئا فلا يجوز للرجل ان نشزت عليه امرأته أو أحدثت هي زنا أو غيره ان يفارقها حتى تفتدى منه ولا تعلق له في جواز ذلك لقول الله عز وجل فلا تمضوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا أن يأتين بفاحشة مبينة لان الاستثناء فيها منفصل غير متصل ومعنى الآية ولا تمضوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن لكن ان أتين بفاحشة حل لكم أن تقبلوا منهن في الفداء ما طابت به أنفسهن والفاحشة البينة هاهنا أن تشتم عرضه أو تبدأ عليه بلسانها أو تخالف أمره لأن كل فاحشة نعتت في القرآن بينة فهي من باب النطق وكل فاحشة أتت فيه مطلقة لم نعت بينة فالمراد بها الزنا ومن أهل العلم من رأي الاستثناء متصلا فأباح للرجل اذا نشزت عليه امرأته أن يضيق عليها حتى تفتدى منه ومنهم من حمل الفاحشة البينة هاهنا على الزنا وجعل الاستثناء متصلا فأباح للرجل اذا اطلع على زوجته بزنا أن يمسكها ويضيق عليها حتى تفتدى منه لقول الله عز وجل ولا تمضوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا أن يأتين بفاحشة مبينة وبالله التوفيق وهو الهادي الى أتوم طريق

**فصل** وكذلك الحلف بالطلاق مكروه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تحلفوا بالطلاق ولا بالعناق فانهما من أيمان الفساق وقال من كان حائفا فليحلف بالله أو ليصمت وروى زياد عن مالك أنه يؤدب من حلف بالطلاق وقال مطرف وابن الماجشون من اعتاد الحلف بالطلاق فذلك جرحه فيه وان لم يعلم له حنت فيه ومكروهه لوجهين (أحدهما) نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الحلف به وعن الحلف بغير الله (والثاني) أنه قد يقع حنته في حال الحيض أو دم النفاس أو في طهر قد مس

فيه وهذه أحوال لا يجوز إيقاع الطلاق فيها فإن كانت الزوجة ممن لا تحيض أو يائسة من الحيض كره لمخالفته السنة وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ ومن حلف بالطلاق خنت في يمينه وامرأته حائض أو نفساء في دم نفاسها فإنه يجبر على رجعتها كما يجبر المطلق في الحيض على الرجعة ما لم تنقض العدة في مذهب مالك وأصحابه حاشا أشهب فإنه يرى أن يجبر على الرجعة ما لم تطهر ثم تحيض ثم تطهر إلى الموضع الذي أبيح له فيه الطلاق ومن أهل العلم من يرى أنه إنما يجبر على الرجعة ما لم تطهر من حيضتها التي طلقها فيها وليس ذلك في المذهب فإن أبي الارتجاع عذر فإن أبي سجن فإن أبي ضرب ويكون ذلك كله قريبا في موضع واحد لأنه على معصية فإن تمادي ألزم الرجعة وكانت له زوجة حكى ذلك ابن المواز عن ابن القاسم وأشهب قال أصبح عن ابن القاسم في العتبية أنه إذا أبي حكم عليه بالرجعة وألزم إياها ولم يذكر سجنا ولا ضربا وذهب الشافعي وأبو حنيفة رحمه الله تعالى إلى أنه يؤمر بالرجعة ولا يضرب عليها والصحيح ما ذهب إليه مالك رحمه الله تعالى لأن الواصر محمولة على الوجوب حتى يقترب بها ما يدل على أنها على النذب هذا قول المحققين من أهل العلم وبالله التوفيق وهو الهادي إلى أقوم طريق

﴿فصل﴾ واختلف إذا أجبر على الرجعة وألزم إياها ولم ينو ذلك ولا كانت له نية في مراجعتها هل له الوطء أم لا على قولين (أحدهما) أن ذلك له وهو الصحيح لأنها ترجع إلى عصمته بالحكم شاء أو أبي فيجوز له الوطء كالذي يجبر على النكاح ممن له الجبر عليه من أب أو وصى أو سيد فيجوز له الوطء وإن كان النكاح قد غلب عليه بغير رضاه وإلى هذا ذهب أبو عمرو بن القطان واحتج لذلك بمن نكح هازلا فالزم النكاح بالحكم أن الوطء يجوز له وقال بعض البغداديين ليس له الاستمتاع بها إلا أن ينوي رجعتها إذا أجبر على ذلك والصحيح ما تقدم وبالله التوفيق وهو الهادي إلى أقوم طريق

﴿فصل﴾ وهذا في التي دخل بها وأما التي لم يدخل بها طلاقها جائز وإن كانت

حائضا أو نفساء وكره ذلك أشهب وليس لكرهه وجه لأن العلة في منع إيقاع الطلاق في الحيض تطويل العدة على المرأة لأن الحيضة التي طلقها فيها لا يعتد بها من إقرارها والله تعالى يقول فطلقوهن لعدتهن والتي لم يدخل بها لا عدة عليها ويطلقها متى شاء وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ واختلف في الحامل إذا حاضت على خملها هل يجوز للزوج أن يطلقها في ذلك الحيض أم لا وذكر عن أبي عمران الفاسي رضي الله عنه أن طلاقها فيه جائز لأن الطلاق في الحيض إنما كره من أجل أنها لا تعتد بتلك الحيضة فتطول عليها العدة وعدة هذه وضع الحمل فارتفعت العلة وجري لابن القصار في كتاب عون الأدلة لما عورض بقول المخالف لو كانت الحامل تحيض لحرم الطلاق فيه فقال فكذلك نقول أن الطلاق فيه حرام وجه هذا القول أنه طلاق وقع في حال نهى عن إيقاعه فلم يجز وإن لم يوجد فيه علة الإضرار بالتطويل أصله إذا أباحت له المرأة ذلك فقد توجه قول أشهب في كراهته لطلاق التي لم يدخل بها في الحيض بهذا وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي إلى أقوم طريق

﴿فصل﴾ وإنما يجبر على الرجعة من طلق طلاقا رجعيا وأما من طلق طلاقا دائما بمخلع أو بغير خلع فلا يجبر على الارتجاع وكان أبو المطرف بن جرير يفتي بالاجبار على الرجعة في طلاق المبرأة وكان غيره من شيوخ وقته يخالفونه في ذلك ويخطؤونه فيه وقوله مخرج على قول مطرف ورواية ابن وهب عن مالك فيما خالع وأعطى أنها طلاق رجعية وبالله التوفيق وهو الهادي إلى أقوم طريق

﴿فصل﴾ وطلاق المدخول بها وإن كان بائنا بمخلع أو غيره فإنه لا يصح له إيقاعه في الحيض ولا في دم النفاس للعلة التي قدمناها وهي التطويل في العدة وبالله التوفيق (فصل) ولا يطلق السلطان على من به جنون أو جذام أو برص أو عنة أو عجز عن النفقة أو ما أشبه ذلك مما يحكم فيه بالفراق في الحيض ولا في دم النفاس وكذلك لا يلاعن بين الزوجين في الحيض ولا في دم النفاس فإن فصل ذلك فقد أخطأ



لا يجبر في شيء من ذلك على الرجعة لانه طلاق بائن الا في الذي يطلق عليه بعدم  
الانفاق فانه يجبر على الرجعة أن أيسر في المدة هذا الذي يلزم على أصولهم ولا أعرف  
فيها رواية وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وأما المولى فاختلف فيه قول مالك هل يطلق عليه في الحيض أم لا على  
قولين فاذا طلق عليه في الحيض على أحد قولي فانه يجبر على الرجعة تطلق عليه بالقرآن  
ويجبر على الرجعة بالسنة وذهب أبو اسحاق التونسي الى أن تطليق الامام على  
المجنون والمجنون والمبروص انما هي طلقة رجعية وان الموارثة بينهما قائمة مادامت المدة  
لم تنقض ولو صحوا في المدة من أدوائهم لكانت لهم الرجعة وهو خلاف المعلوم من  
المذهب ان كل طلاق يحكم به الامام فهو بائن الا للمولى والمطلق عليه لعدم الانفاق  
فعلى قوله لو اخطأ الامام فطلق على واحد منهم في الحيض يجبر على الرجعة ان صح  
فيها من دائه واما العنين فلا اختلاف ان تطليق الامام عليه تطليقة بائنة لانه طلاق  
قبل الدخول لتقاررها على عدم المسيس وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وأما كل نكاح يفسح بعد البناء لفساده فان فسخ بطلاق فانه يفسخ متى  
ما عثر عليه وان كان ذلك في الحيض أو دم النفاس بخلاف ما كان في فسخه واجازته  
خيار لا حد وكذلك الامة تعتق تحت العبد لا تختار في الحيض فان فعلت لم تجبر على  
الرجعة لانها طلقة بائنة وقد روي عيسى عن ابن القاسم في المتخرجة ما يدل على انها  
طلقة رجعية وهي رواية ابن نافع عن مالك فعلى هذا يجبر على الرجعة ان أعتق في  
المدة ولا يملك أحد زوجته في الحيض فان فعل فلا تختار فيه وذلك بيدها حتى تطهر  
من حيضتها وان انقض المجلس ولا يدخل في ذلك اختلاف قول مالك في مراعاة  
المجلس وان سبقت الى الخيار في الحيض أجبر زوجها على الرجعة فيما دون الثلاث  
وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ والمدة أوجبها الله وأمر بها حفظا للانساب وهي تنقسم على قسمين  
عدة وفاة وعدة طلاق فان كانت المرأة حاملا فعدتها وضع الحمل في الوفاة والطلاق

جميعا لا اختلاف في ذلك بين أحد من أهل العلم لقول الله عز وجل وأولات الاحمال  
 أجلهن أن يضعن حملهن عموما الا ما يروى عن بعض السلف أن المتوفى عنها زوجها  
 وهي حامل تعتد أقصر الاجلين فان لم تكن حاملا فها هنا تفرق عدة الوفاة من عدة  
 الطلاق فاما عدة الوفاة فأربعة أشهر وعشر وهي لازمة في المدخول بها والتي لم يدخل  
 بها للعموم قوله عز وجل والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة  
 أشهر وعشرا فقل إنها في التي لم يدخل بها عبادة لالة وقيل إنها لالة والالة في ذلك  
 الاحتياط للزوج اذ قد درج وانطوى بحجته فلعلة لو كان حيا لين أنه قد دخل بها  
 ونظير ذلك أن من أثبت دينا على ميت لا يحكم له الا بعد اليمين وان لم يدع الورثة عليه  
 أنه قد قبض أو وهب بل لو أقر له الورثة بالدين ولم يريدوا ان يدفعوه الا يحكم لم يحكم له  
 القاضي به الا بعد اليمين مخافة أن يطرأ وارث أو يطرأ عليه دين هذه عدة صحيحة  
 في التي يوطء مثلها ولما لم يكن في قدر ذلك حذ يرجع اليه في الكتاب والسنة حمل  
 الباب محملا واحداً وأوجب عليها العدة وان كانت ممهورة وبالله سبحانه وتعالى التوفيق  
 ﴿فصل﴾ ولم يختلف في التي قد دخل بها أنها لالة وهي حفظ الانساب لكن تحديد  
 الاربعة أشهر وعشر دون الاقتصار على ما يحصل به الاستبراء أو يعلم به براءة الرحم  
 عبادة والدليل على ذلك اختلاف قول مالك في الكناية اذا مات عنها زوجها المسلم  
 هل تعتد بأربعة أشهر وعشر أو ثلاث حيض لانه مبني على الاختلاف في الكفار  
 هل هم مخاطبون بشرائع الاسلام أم لا واذا قلنا انها غير مخاطبة بشرائع الاسلام  
 فانما عليها الاستبراء بثلاث حيض هذا أيضاً على مذهب من رأي ان الثلاث حيض كلها  
 استبراء واما من ذهب الى ان الحيضة الواحدة استبراء والاثنان عبادة فلا يوجب  
 عليها في الوفاة ولا في الطلاق الا الاستبراء بحيضة واحدة ان كانت مدخولا بها  
 وان لم تكن مدخولا بها فلا شيء عليها في الوفاة ولا في الطلاق فاما اسقاط العدة عنها  
 في الوفاة اذا لم يدخل بها فقد حكى الرواية عن مالك ابن الجلاب وأما استبرائها  
 بحيضة واحدة في الطلاق من المسلم فلا أعرف في ذلك نص رواية الا أن مالكا قد

قال في الطلاق من الذي ولا فرق بين الموضعين وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم الطريق

﴿فصل﴾ وان كان المتوفي عنها زوجها لم يدخل بها زوجها أو كانت في سن من لا تحيض من صغر أو كبر ويؤمن الحمل منها حلت بتمام الأربعة الأشهر والعشرة وأما ان كانت قد دخل بها وهي من ذوات الأقراء فحاضت فيها حلت بتمامها وأما ان لم تحض فيها فلا يخلو الأمر من وجهين (أحدهما) أن يكون مر بها فيها أعنى في العدة وقت حيضتها فارتفعت عنها من غير عذر (والثاني) أن لا يمر بها فيها وقت حيضتها مثل أن تكون لا تحيض الا من خمسة أشهر الى مثلها أو من سنة الى مثلها أو كان ارتفاعها من عذر فأما ان لم تحض فيها ولم يكن لارتفاع حيضتها عذر فقول مالك وأكثراً أصحابه ابن القاسم وغيره أنها ريبة فلا تحل حتى تحيض أو يمر بها تسعة أشهر أمد الحمل في الأغلب فاذا مر بها تسعة أشهر حلت الا أن تكون بها ريبة تحس في البطن فتقيم حتى تذهب الريبة وتبلغ أقصى أمد الحمل وقال أشهب وابن الماجشون وسحنون انها تحل بانقضاء العدة وان لم تحض اذا لم يكن بها من الريبة أكثر من ارتفاع الحيض وكذلك المستحاضة تجري في هذا المجري وقد روى عن مالك ان عدة المستحاضة في الوفاة أربعة أشهر وعشر للحررة وثلاثة أشهر للامة وفي المسئلة على هذا ثلاثة أقوال أحدها ان المرتبة والمستحاضة في الوفاة تربص الى تمام تسعة أشهر والثاني انهما تحلان لتمام أربعة أشهر وعشر والثالث التفرقة بين المرتبة والمستحاضة فتحل المستحاضة بتمام أربعة أشهر وعشر وتربص المرتبة الى تمام تسعة أشهر وأما ان لم يمر بها فيها وقت حيضتها أو كان لارتفاعها عذر فذهب مالك وأصحابه انها تحل بانقضاء العدة اذا لم يظهر بها حمل وروى ابن كنانة عن مالك في سماع أشهب انها لا تحل حتى تحيض أو يمر بها تسعة أشهر وحكي ابن الواز ان مالكا رجع عن هذا القول وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ والعذر الذي لا يكون ارتفاع الحيض معه ريبة الرضاع باتفاق والمرض



باختلاف قال أشهب ان المرض كالرضاع لا يكون ارتفاع الحيض معه رتبة لافي  
 الوفاة ولا في الطلاق فتحل في الوفاة بأربعة أشهر وعشر وتعتمد في الطلاق بالاقراء  
 وان تباعدت وروى ابن القاسم عن مالك وقال به ابن القاسم وابن عبد الحكم وأصبح  
 ان ارتفاع الحيض مع المرض رتبة كالصحيحة خلاف الموضع فتربص في الوفاة الى  
 تسعة أشهر وفي الطلاق سنة تسعة أشهر استبراء وثلاثة عدة والفرق بين المرض  
 والرضاع عندهم ان الرضاع تقدر على ازالته بدفع الولد عنها والمرض لا يمنع لها فيه  
 وأيضا فان الرضاع له امد معلوم وحد محدود والمرض لا حد له قد يطول الاعوام  
 الكثيرة التي لا يلحق في مثلها الولد فاذا جعلت عدتها الاقراء فان تباعدت قد تكون  
 عدتها أكثر مما يلحق به الولد وذلك فاسد وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

**(فصل )** وأما عدة الطلاق فلا تجب قبل الدخول قال الله عز وجل يا أيها الذين  
 آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة  
 تعتدونها الآية واما ان كان قد دخل بها اعتدت بثلاثة قروء ان كانت ممن تحيض  
 أو بثلاثة أشهر ان كانت في سن من لا تحيض من صغرى أو كبر قال الله عز وجل والمطلقات  
 يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء وقال واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم  
 فعدتهن ثلاثة أشهر ما هذه الرتبة فروى أشهب عن مالك انها رتبة ماضية في الحكم  
 ليس في معاودة الحيض لهن وذلك ان الله تعالى لما بين عدة ذوات الاقراء وذوات  
 الحمل وبقيت اليائسة عن الحيض والتي لم تحض ارتاب أصحاب النبي صلى الله عليه  
 وسلم في حكمها فانزل الله واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن  
 ثلاثة أشهر واللائي لم يحضن وذهب ابن بكير واسماعيل القاضي الى أن المعنى في قوله  
 تعالى ان ارتبتم في معاودة الحيض لهن وانها رتبة مستقبلية واحتجوا لذلك بحجج  
 يطول جلبها من ذلك ان اليائس في كلام العرب انما هو فيما لم ينقطع فيه الرجاء  
 ألا ترى انك تقول يئست من المريض لشدة مرضه ومن الغائب لبعده غيبته ولا يصح  
 ان تقول يئست من الميت الذي قد انقطع الرجاء منه وانه لو كان بمعنى اليائسة التي

ذكر الله في كتابه وأوجب في العدة عليها ثلاثة أشهر هي التي لا ترتاب في معاودة  
الحيض لوجب اذا ارتفع عن المرأة الحيض وهي في سن من يشبه أن تحيض أن  
تعتمد بالاقرء حتى تبلغ سن من لا يشبه أن تحيض وان بقيت عشرين عاماً والى هذا  
ذهب الشافعي رحمه الله تعالى وهو خطأ لا يصح من وجهين (أحدهما) أنها ان  
جاءت بولد لما لا تحمل له النساء من المدة وان كانت العدة لم تنقض لم يلحق به الولد  
فمحال أن تعتمد من الزوج في مدة لا يلحق فيها به الولد (والوجه الثاني) مخالفة عمر بن  
الخطاب رضي الله عنه في قوله أيما امرأة طلقت خاضت حيضة أو حيضتين ثم رفعتها  
حيضتها فاتها تنتظر تسعة أشهر فان بان بها حمل والا اعتدت تسعة أشهر بثلاثة  
أشهر ثم حلت ولا يخالف له من الصحابة ومن ذلك أن الريبة لو كانت في  
الحكم لكانت ماضية ولكن حتماً أن تكون ان ارتبتم بفتح الألف من أن فاذا  
قلت ان اليائسة التي أوجب الله عليها العدة ثلاثة أشهر هي التي ترتاب فلا تدري لم  
تحض فدلّل هذا ان لا يجب عدة على من يعلم انها ممن لا تحيض من صغر أو كبر  
ولا ترتاب في أمرها الا انه لما لم يكن في ذلك حد يرجع اليه حمل الباب في ذلك  
محملاً واحداً وقد ذهب ابن لبابة في كتابه الى ان الصغيرة التي يئست في سن من تحيض  
ويؤمن الحمل عليها أنها لا عدة عليها وان كان يوطأ مثلها وكذلك الكبيرة التي انقطع  
عنها الحيض ويؤمن الحمل منها وقال انه مذهب داود وانه القياس لان العدة انما هي  
لحفظ الانساب فاذا أمن الحمل فلا معنى للعدة وهو شذوذ من القول وهو الذي ذهب  
اليه مالك في رواية أشهب عنه فالتى ترتفع حيضتها بعد ان حاضت وهي في سن من  
تحيض محمولة على ما بيناه من الاختلاف في المرض لانها بمعنى اليائسة وللسنة الثابتة  
في ذلك عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فلا تحمل المرأة المطلقة ولا حمل بها اذا  
كانت في سن من تحيض أو قد حاضت مرة أو مرتين الا بثلاثة قروء أو ستة بيضاء  
لادم فيها تسعة أشهر لادم فيها استبراء ينزل بلوغها اليها دون ان ترى فيها دمًا بمنزلة  
اليائسة ثم ثلاثة أشهر عدة كما قال الله عز وجل وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو

## المهادى الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ فاذا ارتفع عن المرأة الحيض واعتدت بالسنة ثم تزوجت فطلقها زوجها اعتدت ثلاثة أشهر كاليائسة عن الحيض وهذا كان شأنها ما لم تمتد بالاقراء فان اعتدت بالاقراء ثم طلقت ثانية فارتفع عنها الحيض اعتدت بتسعة أشهر استبراء وثلاثة أشهر عدة وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو المهادى الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ فان كانت ممن لا تحيض الا من سنة الى سنة أو الى أكثر من ذلك فانها تربص في عدتها سنة فان جاء فيها وقت حيضتها فلم تحض حلت بتمامها وان لم يأتها فيها وقت حيضتها انتظرت الى أن يأتى وقتها فان أتى وقتها ولم تحض فيها حلت مكانها وان حاضت علي عادت بها تربصت سنة أخرى فان جاء فيها وقت حيضتها انتظرت الى أن يأتى وقتها فان أتى وقتها ولم تحض فيها حلت بتمامها وان لم تمر فيها وقت حيضتها تربصت حتى يأتى وقت حيضتها فان أتتها وقت حيضتها ولم تحض حلت مكانها وان حاضت كانت عدتها قد انقضت بالاقراء الثلاث هذا قول محمد بن الموار رحمه الله في كتابه ولا يخالف له من أصحابنا والله أعلم وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو المهادى الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ فيما تفرق فيه العدد من الاحكام فمدة الوفاة مفارقة لمدة الطلاق وتفرق أيضا عدة الطلاق البائن من عدة الطلاق الرجعى في كثير من الاحكام فتحصيل القول في هذا أن العدة تنقسم على ثلاثة أقسام عدة وفاة وعدة طلاق رجعى وعدة طلاق بائن فأما عدة الوفاة فأمدتها أربعة أشهر وعشر ان لم تكن حاملا ووضع حملها ان كانت حاملا قال الله عز وجل والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً فكان ظاهر هذا العموم في الحامل وغير الحامل تخصص من ذلك الحامل لقوله عز وجل وأولات الاحمال أجلهن ان يضعن حملهن وبقيت الآية محكمة فيما سوى الحامل ومن أهل العلم من قال ان قوله عز وجل وأولات الاحمال أجلهن ان يضعن حملهن ناسخ لقوله عز وجل والذين يتوفون منكم ويذرون



أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا وليس ذلك بصحيح لأن النسخ إنما يكون فيما يتعارض ولا يمكن الجمع بينه فالصحيح أنها ليست بنسخة لها وإنما هي مينة لها ومخصصة لعمومها وذهب ابن عباس الى حمل الآية على عمومها في الحامل وغير الحامل ولم ير في ذلك نسخا ولا تخصيصا فوجب على الحامل في العدة أقصى الأجلين باعتبار الآيتين وأما قول الله عز وجل والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهن متاعا الى الحول غير اخراج فانها آية منسوخة باجماع نسخته قول الله عز وجل والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا وان كانت قبلها في التلاوة هذا من الغريب لأن حق النسخ أن يكون بعد المنسوخ فلا شك انها نزلت بعدها وان كانت في التلاوة قبلها ولا يجب للمرأة فيها نفقة ويجب لها فيها نفقة السكنى ان كانت الدار للميت أو كانت بكراء وقد نقد الكراء فيجب عليها المكث فيها أو في غيرها ان لم تكن الدار للميت فأخرجت عنها حق الله عز وجل لحفظ الانساب فليس يحل أن تبيت في غيرها ولا ان تنتقل عنها الا من أمر لا تمنطيع القرار عليه وكذلك الاحداد ليس لها أن تفعل مالا يجوز للحادة أن تفعله الا من ضرورة وقد اختلف فيما زاد على الاربعة الاشهر والعشر للاستبراء اذا أحست من نفسها باتفاق أو تأخر عنها الحيض أو لم يأتها فيها وقت حيضتها على اختلاف وقد قيل انها تبرأ بالاربعة الأشهر والعشر في الوجهين وقيل انها تتربص الى تسعة أشهر في الوجهين جميعا وقيل انها تتربص بالاربعة الاشهر والعشر اذا لم يأتها فيها وقت حيضتها بخلاف التي تأخر عنها هل يجب عليها فيها الاحداد أم لا على قولين وهذا الاختلاف داخل في وجوب المقام عليها في بيتها ومن أهل العلم من جعل السكنى حقا لها فجاز لها الانتقال من غير ضرورة والمبيت في غيرها وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وأما العدة من الطلاق الرجعي فامدها ثلاثة اقراء ان كانت ممن تحيض أو ثلاثة أشهر ان كانت يائسة من الحيض أو وضع حملها ان كانت حاملا ولها النفقة

فيها والسكنى حق الله عز وجل لحفظ النسب وليس لها ان تنتقل عن بيتها ولا ان  
 تخرج عنه الا من ضرورة قال الله عز وجل لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن  
 الا أن يأتين بفاحشة مبينة واختلف في الفاحشة المبينة ما هي فقيل هي الخروج من  
 بيتها قبل انقضاء عدتها وقيل هي البذاء على زوجها واحماؤها وقيل انما هي أن تأتي بفاحشة  
 مبينة وتخرج لاقامة الحد عليها ولا إحداد عليها فيها وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

**﴿ فصل ﴾** واما العدة من الطلاق البائن فامدها أمد العدة من الطلاق الرجعى وقد  
 اختلف في وجوب النفقة والسكنى لها فيها على ثلاثة أقوال (أحدها) ان لها السكنى  
 ولا نفقة لها وهو قول مالك وجميع أصحابه والثاني ان لها النفقة والسكنى (والثالث)  
 انها لا نفقة لها ولا سكنى والصحيح ما ذهب اليه مالك وأصحابه من أن لها السكنى ولا نفقة  
 لها ودليلهم على سقوط النفقة لها قول الله عز وجل وان كن أولات حمل فانفقوا  
 عليهن حتى يوضعن حملهن لان في ذلك دليلا على أن غير الحامل لا نفقة لها وهونص  
 قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث فاطمة بنت قيس ليس لك عليه نفقة اذا  
 طلقها ثلاثا فارسل اليها شعيرا فسخطته فشكت ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم  
 ودليلهم على وجوب السكنى لها قول الله عز وجل اسكنوهن من حيث سكنتم من  
 وجدكم لان المراد بذلك في اللائى قد بن من أزواجهن بدليل قول الله عز وجل فان  
 كن أولات حمل فانفقوا عليهن حتى يوضعن حملهن لان غير البائن لها النفقة حاملا  
 كانت أو غير حامل اذ لم تخرج بعد من العصمة باتفاق فان قيل كيف يصح ان  
 يكون المراد بذلك الاوائى قد بن عن أزواجهن وهن لم يتقدم لهن في السورة ذكر  
 وانما تقدم ذكر الاوائى لم يبين عن أزواجهن بدليل قوله لا تدري لعل الله يحدث بعد  
 ذلك أمرا قيل عن ذلك جوابان (أحدهما) أنه وان لم يتقدم لهن في السورة ذكر  
 فقد تقدم لهن ذكر في سورة البقرة وهو قوله عز وجل فلا تحل له من بعد حتى  
 تنكح زوجا غيره فيعاد قوله أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم اليه لان القرآن  
 كله كسورة واحدة في رد بعضها الى بعض وتفسير بعضه ببعض (والثاني) أن تقول

انه قد تقدم لمن في السورة ذكر لان قوله عز وجل يا أيها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن  
 لعدتهن عام فيمن لم تطلق بعد وفيمن طلقت طلقة وفيمن طلقت طلقتين وبقيت فيها  
 طلقة لأنها تين بالطلقة الواحدة للسنة فيرجع قوله اسكنوهن من حيث سكنتم من  
 وجدكم اليها دون من سواها ممن عمه عموم اللفظ واستدل من ذهب الى انها  
 لانفقة لها ولا سكنى بما روي عن فاطمة بنت قيس انها قالت لم يجعل لي رسول الله  
 نفقة ولا سكنى وهذا لا حجة فيه لأنها إنما قالت ذلك تأويلا على النبي صلى الله عليه  
 وسلم اذا أمرها ان تعتد عند ابن أم مكتوم وفي أمر النبي صلى الله عليه وسلم اياها ان  
 تعتد عند ابن أم مكتوم دليل على انه نقلها عن المدة الواجبة عليها في بيت زوجها  
 الى حيث أمرها ان تعتد فيه بما ذكر من استطالتها بلسانها على احمائها فقد أوجب  
 لها النبي صلى الله عليه وسلم لها السكنى وجعله حقا عليها لله تعالى من حيث لم يشعر  
 اذ لم يوجبه عليها لما أمرها به في موضع ما يقال لها اعتدى حيث شئت فلا سكنى  
 لك واستدل من ذهب الى ان لها السكنى والنفقة بما روي من ان عمر بن الخطاب  
 رضي الله عنه قال لا ندع آية من كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة سميت رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول لها السكنى والنفقة وتأول والله أعلم ان النبي صلى  
 الله عليه وسلم لما قال لها لا نفقة لك من أجل انها سخطت ما ارسل اليها به اذ رأى  
 انه هو الواجب لها عليه لقول الله عز وجل ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله  
 لا يكلف الله نفسا الا وسعها وتأول أيضا ان النفقة التي أمر الله بها للحوامل بقوله  
 وان كن أولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن ليس من أجل الحمل انما هو  
 من أجل المدة اذ لو كان من أجل الحمل لوجب له الرجوع بها عليه اذا ولد حيا وقد  
 مات أخ لامه فورثه كما لو أنفق عليه في حياته ثم انكشف ان له مالا واختلف الذين  
 أوجبوا لها السكنى فيما يجب عليها فيه على ثلاثة أقوال أحدها انه لا يجب عليها المقام  
 فيه وانما هو حق لها ان شاءت أخذته وان شاءت تركته والثاني انه حق الله تعالى  
 فيلزمها ان لا تنبت الا فيه ولها ان تخرج في نهارها فتصرف في حوائجها وهو قول



مالك وأصحابه والثالث أنها ليس لها ان تبت عنه ولا ان تخرج بالنهار منه قال ذلك من ذهب الى ان النفقة لها فرأى انه لا حاجة بها الى الخروج وهو ان المتوفى عنها زوجها انما كان لها الخروج بالنهار لتبتي من فضل الله اذ لا نفقة لها وهذا كله فيه نظر والصحيح ما ذهب اليه مالك وأصحابه وكذلك اختلفوا أيضا في المبتوتة هل عليها إحداد في عدتها أم لا على قولين (أحدهما) قول مالك رحمه الله تعالى أنه لا إحداد عليها وهو الصحيح (والثاني) ان عليها الإحداد قياسا على عدة الوفاة في استبرائها وفي وجوب المبيت عليهما في بيوتهما طول عدتهما وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ في بيان الأقراء وما هي الأقراء هي الاطهار على مذهب أهل الحجاز وهو مذهب مالك وأصحابه لا خلاف بينهم في ذلك وذهب أهل العراق الى أنها الحيض والدليل على صحة قول مالك رحمه الله تعالى قول الله عز وجل يا أيها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن أى في مكان يعتدون فيه كما قرأ ابن عمر فطلقوهن لقبول عدتهن وهي قراءة تساق على طريق التفسير وبين النبي صلى الله عليه وسلم ان ذلك أن يطلقها في طهر لم يمسه فيه فدل ذلك أن الطهر الذي يطلقها فيه تعتد به وأنه من اقراءها ولو كانت الأقراء الحيض كما قال أهل العراق لكان المطلق في الطهر مطلقا لغير العدة ومن جهة المعنى ان القرء مأخوذ من قرب الماء في الحوض أي جمعه فيه والرحم يجمع الدم في مدة الطهر ثم يمجى في مدة الحيض وموضع الخلاف انما هو هل تحل المرأة بدخولها في الدم الثالث أو باتقضاء آخره فمن قال إن الأقراء هي الاطهار يقول انما تحل بدخولها في الدم ومن قال انها الحيض يقول انها لا تحل حتى تتم الحيض وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ والطلاق للرجال والعدة للنساء والعبيد في الحدود على النصف من الاحرار لقول الله عز وجل فان أتيت بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب والطلاق والعدة من الحدود لا من الحقوق فوجب بذلك أن يكون العبيد فيه على النصف من الاحرار فكان طلاق العبيد طلقتين اذ لم تنقسم الطلقة الثانية كانت

زوجته حرة أو أمة وكانت عدة الامة حيضتين اذ لم ينقسم الطهر الثاني حراً كان زوجها أو عبداً وأما ان كانت ممن لا تحيض من صغراً أو كبر فعدتها ثلاثة أشهر كالحرة سواء اذ لا يتبين الحمل في أقل من ثلاثة أشهر وأما في الوفاة فعدتها شهران وخمس ليال الا ان تكون قد دخل بها وهي في سن من تحيض ويمكن ان تحمل فتربص حتى تمر بها ثلاثة أشهر مخافة ان يكون بها حمل والحمل لا يتبين في أقل من ثلاثة أشهر وقال مالك مرة في المرأة المتوفي عنها زوجها وهي ممن قد يتسن من الحيض انها تعتد بشهرين وخمسة أيام وقال مرة انها تعتد بثلاثة أشهر لان الحمل لا يتبين في أقل من ثلاثة أشهر ولا ينبغي ان يحمل ذلك على انه اختلاف من قوله لانه انما تكلم في الرواية الاولى على انها ممن يؤمن الحمل منها وفي الرواية الثانية على ان الحمل لا يؤمن منها الا ترى انه على قوله ان الحمل لا يتبين في أقل من ثلاثة أشهر فينبغي ان تعتد الامة في الطلاق اذا كانت في سن من لا تحيض وأمن منها الحمل بشهر ونصف نصف عدة الحرة ولا أعرف لاحد من أصحابنا في ذلك بصاً وانما اختلف أصحاب مالك باختلاف من قبله في استبراء الامة في البيع اذا كانت ممن لا تحيض من صغراً أو كبر وقيل استبراؤها شهر وقيل شهر ونصف وقيل شهران وقيل ثلاثة أشهر وهو أصح الاقوال لان الحمل لا يتبين في أقل من ثلاثة أشهر وهو مذهب مالك وبالله سبحانه وتعالى التوفيق.

(فصل في التزويج في العدة أوجب الله تعالى العدة حفظاً للانساب وتحصيناً للفروج ونهى عن عقد النكاح فيها نهى تحريم لان العقد لا يراد الا للوطء فكان ذلك ذريعة الى الانساب فقال تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتي يبلغ الكتاب أجله وهو انقضاء العدة ونهى تبارك وتعالى عن المواعدة فيها فقال علم الله أنكم ستذكروهن ولكن لا تواعدوهن سرّاً الا أن تقولوا قولاً معروفاً والقول المعروف هو التعريض بالمواعدة دون الافصاح بها وذلك مثل أن يقول انك على لكريمة واني فيك لراغب وإن يقدر أمر يكن وما أشبه ذلك فالفرق من جهة المعنى بين المواعدة والقول

المعروف أن العدة يستحب الوفاء بها ويكره الخلف فيها فإذا لم يصرح بالعدة فأنما عرض بها فلم يأت بما يستحب له فعله ولا يكره له تركه وبالله التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ والكلام في هذا الباب من فصول ثلاثة (أحدها) ما يجوز في العدة من معنى الخطبة (والثاني) ما يكره له فيها والحكم فيمن أتاه (والثالث) ما يحرم عليه والحكم فيمن أتاه وبالله التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ فأما الذي يجوز له فالتعريض بالعدة وهو القول المعروف والمواعدة التي ذكر الله تعالى في كتابه وصفته أن يقول لها أو يقول كل واحد منهما لصاحبه إن يقدر أمري كن واني لا رجو أن أتزوجك واني فيك لمحب وما أشبه ذلك وبالله التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ وأما الذي يكره له فيها فوجهان (أحدهما) العدة (والثاني) المواعدة فأما العدة فهي أن يعد أحدهما صاحبه بالتزويج دون أن يعد الآخر بذلك وهي تكره ابتداء باتفاق مخافة أن يدول للمواعد منهما فيكون قد أخلف العدة فان وقع وتزوجها بعد العدة مضي النكاح ولم يفسخ ولا وقع به تحريم باجماع وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ وأما المواعدة فهي التي نهى الله عنها بقوله ولكن لا تواعدوهن سرّاً الا ان تقولوا قولاً معروفاً فهي ان يعد كل واحد منهما صاحبه لأنها مفاعلة فلا تكون الا من اثنين وهي تكره ابتداء باجماع واختلف اذا وقع ثم تزوجها بعد العدة هل يفسخ النكاح أم لا على قولين (أحدهما) رواية أشهب عن مالك رضى الله عنهما في المدونة انه يفسخ والثاني رواية ابن وهب عنه فيها انه لا يفسخ لانه استحب الفسخ فيها ولم يوجب فاعدة في العدة لا تؤثر في صحة العقد بعدها والمواعدة تؤثر فيه لأنها تشبه العقد على ما بيناه من كراهة الخلف في العدة وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق



﴿فصل﴾ واختلف أيضاً على القول الذي يرى ان العقد يفسخ ان لم يعثر عليه حتي وطئ هل تحرم عليه للأبد أم لا على قولين فروى اشهب عن مالك انها لا تحرم عليه وروى عيسى عن ابن القاسم انها تحرم عليه اذ كان الوعد شبيهاً بالايحباب فان واعد ولبها بغير علمها وهي مالكة أمر نفسها فهو وعد وليست بمواعدة فلا يفسخ النكاح ولا يقع تحريم باجماع وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ وأما الذي يحرم عليه فيها فالعقد والوطء فان عقد النكاح فيها يفسخ متى ما عثر عليه دخل أو لم يدخل وكان لها ان تدخل الصداق المسمى وأجزائها عدة واحدة عن الزوجين جميعاً خلاف ما روى عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه انها تعتد بقية عدتها من الأول ثم تعتد من الآخر وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ واختلف اذا فسخ النكاح هل تحرم عليه للأبد أم لا على أربعة أقوال (أحدها) انها لا تحرم عليه وطئ أو لم يطأ وهو قول ابن نافع وروايت عن عبد العزيز ابن أبي سلمة خلاف ظاهر ما حكى عنه سحنون في المدونة من قوله قال مالك وعبد العزيز هو بمنزلة من عقد في العدة ووطئ في العدة وقد تأول قوله في المدونة خلاف قول مالك رحمه الله تعالى فيها مثل رواية ابن نافع عنه وهذا تأويل محتمل والاول أظهر (والثاني) انها تحرم عليه ان وطئ في العدة وهو قول المغيرة وغيره في المدونة (والثالث) انها تحرم عليه ان وطئ كان وطؤه في العدة أو بعد العدة وهو قول مالك في المدونة وظاهر قول عبد العزيز فيها على ما بيناه (والرابع) انها تحرم عليه بالعقد وان لم يطأ حكى هذا القول عبد الوهاب ولم يسم قائله واختلف في القبلة والمباشرة في العدة هل تكون كالوطء فيها أم لا على قولين ففي المدونة أنه كالوطء يقع التحريم المؤبد بها وروى عيسى عن ابن القاسم انها لا تحرم بذلك قال لان الوطاء نفسه فيه من الاختلاف ما فيه فكيف بالقبلة والمباشرة وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ والعدة من الطلاق والوفاة في ذلك سواء ان كان لطلاق بائناً يخلع أو باتات

واختلف اذا كان رجعيًا في المدونة لغير ابن القاسم أن المتزوج متزوج في عدة وقيل ان مذهب ابن القاسم أن المتزوج فيها كالمتزوج في العصة ولكون أسباب العصة قائمة بينهما من الموارثة والنفقة وما أشبه ذلك وأراه في أصل الاسدية ويحتمل أن يقال في المسئلة قول ثالث أنه ان راجعها لم يكن متزوجًا في عدة وان لم يراجعها حتى تنقضي العدة كان متزوجًا في عدة قياسًا على قول أحمد بن ميسر في النصرانية تسلم تحت النصراني فتزوج في العدة أن النصراني ان لم يسلم حتى تنقضي العدة كان متزوجًا في عدة وان أسلم لم يكن متزوجًا في عدة وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ ولا يكون هو ان راجعها في بقية من عدتها بعد ان فرق بينها وبين الذي تزوجها وقيل الاستبراء نكاحها في عدة وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ والاستبراء بمنزلة العدة سواء في أن الوطء لا يجوز فيها بالملك ولا بالنكاح لما يلزم من حفظ الانساب وانما يفترق ذلك في وجوب التحريم المؤبد واقتراحه على ثلاثة أوجه (أحدها) يقع به التحريم باتفاق أعني بين من رآه في حال من الاحوال (والثاني) لا يقع به التحريم باتفاق (والثالث) يختلف فيه على قولين وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فأما الذي يقع به التحريم باتفاق فالوطء بنكاح أو بشبهة نكاح أو بملك أو بشبهة ملك في استبراء الاماء خاصة أو في عدة من غير نكاح كعدة أم الولد يموت عنها سيدها أو يمتقها كان استبراء وهي من اغتصاب أو زنا أو بيع في الاماء أو هبة أو عتق أعني ولد وطئ البائع أو الواهب أو الميت أو المعتق وأما ان لم يطأ احد منهم فلا اختلاف ان متزوجها قبل الاستبراء متزوج في عدة الا أن بعض هذه المواضع أخف من بعض والاختلاف فيها أقل فأخفها متزوج الامة في استبرائها من الزنا ثم في استبرائها من الاغتصاب ثم في استبرائها من البيع أو الهبة أو الموت ثم في استبرائها من العتق بخروجها منه الى الحرية ثم في استبراء أم الولد من العتق ثم في استبرائها من الموت لانه لا عدة على مذهب مالك ثم في استبراء الحرة من

الزنا ثم في استبرائها من الاغتصاب وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وينبغي أن يكون تزويج الامة حاملا من الزنا أخف من تزويجها في الاستبراء منه لان في تزويجها في الاستبراء منه اختلاط الانساب وليس ذلك في تزويجها حاملا ألا ترى أنه قد أجاز بعض أهل العلم لمن زنت زوجته وهي حامل منه ظاهر الحمل أن يطأها قبل الوضع لأنه من خلط الانساب وقد جعل ابن القاسم في رواية أصبغ عنه تزويجها حاملا أشد من تزويجها في الاستبراء الرواية يرويها ابن وهب عن مالك رحمهما الله تعالى مجردة في الحمل أنه لا يتزوجها أبداً وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وكذلك متزوج النصرانية في عدة وفاة أو طلاق من النصراني يختلف في ايجاب التحريم به لانه استبراء وليس بعدة ألا ترى انه لا عدة عليها في الوفاة قبل الدخول وعليها فيه بعد الدخول ثلاث حيض كالطلاق سواء وقد كان مالك رحمه الله تعالى يقول قديما تجزئها حيضة واحدة وأما متزوج النصرانية في عدة أو وفاة أو طلاق من زوجها المسلم فهو متزوج في عدة الا ترى انها تجب عليها في الوفاة قبل الدخول وقد روي عن مالك انه لا عدة عليها في الوفاة قبل الدخول وعليها بعده ثلاث حيض فعلى هذه الرواية لم يرها عدة وجعلها استبراء فيدخل الاختلاف في التحريم على قياس هذه الرواية وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ واختلف أيضا اذا كانت العدة منه كالذي يتزوج المرأة تزويجا حراما لا يقر عليه فيفسخ نكاحه بعد الدخول فيتزوجها قبل الاستبراء وكالذي يطلق المرأة ثلاثا فيتزوجها في عدتها منه قبل زوج فمن علل التحريم بالتعجيل قبل بلوغ الأجل مع اختلاط الانساب لم يوجب التحريم عليه ومن علل بالتعجيل من غير أن يضم الى ذلك اختلاط الانساب أوجب التحريم وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ ولا يكون من وطئ زانيا بغير شبهة نكاح ولا ملك في عدة واستبراء



واطناً في عدة يحرم به عليه نكاحها فيما يستقبل باتفاق وبالله سبحانه وتعالى التوفيق  
وهو الهادي الى اقوم طريق

﴿فصل﴾ ومن زوج أمته من رجل وهو يطأها قبل ان يستبرئها أو أم ولده قبل  
ان يستبرئها فلا يكون متزوجاً في عدة وهو كمن تزوج زوجة رجل في عصمته وبالله  
سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فان أتت الزوجة في العدة بولد لافل من ستة أشهر فهو الأول وتحمل  
بالوضع منهما جميعاً وكذلك ان أتت به لاكثر من ستة أشهر ما بينها وبين ما تلد  
لمثله النساء وكان تزوجها قبل حيضة وأما ان كانت أتت به لاكثر من ستة أشهر  
وكان قد تزوجها بعد حيضة فالولد للآخر واختلف هل تحل من الاول بوضع الحمل  
أم لا إن كانت من أهل الاقراء وكانت العدة من طلاق والصواب أنها لا تحل من الاول  
بوضع الحمل ولا بد لها من استئناف ثلاث حيض بعد الوضع كما لو جسدتها عن الحيض  
مرض أو رضاع وهو اختيار محمد بن المواز رحمه الله تعالى وفي المدونة دليل على  
القولين جميعاً قال في موضع اذا تزوجها في عدة الطلاق فأتت بولد ان الوضع يحجزها  
من الزوجين ولم يفرق بين أن يكون الولد من الاول أو الثاني فاذا حملت  
الكلام على ظاهره من العموم استفدت منه ان الوضع يبرئها من الزوج الاول  
وان كان الولد من الثاني وقال في موضع آخر اذا تزوجها في عدة الوفاة بعد حيضة  
أو حيضتين فأتت بولد لستة أشهر فصاعداً ان عدتها وضع الحمل وهو آخر الاجلين  
ففي قوله وهو آخر الاجلين دليل على انه اعتبر انقضاء العدة من الزوج الاول لا كان  
الحمل من الزوج الثاني فاذا اعتبر ذلك في عدة الوفاة وجب أن يعتبره في عدة الطلاق  
واذا اعتبره في عدة الطلاق لم تبرأ بوضع الحمل ووجب أن تستأنف ثلاث حيض  
بعد الوضع اذ الوضع ليس بآخر الاجلين لكون الاقراء غير داخلة في مدة الحمل  
والله أعلم قال في كتاب ابن المواز بعد ذكر الاختلاف المذكور ولو كان الحمل من  
زنا لم يبرئها ذلك بحال من علة لزمها معنى ذلك اذا تقارر الزوجان بالزنا وانتقوا الولد

باللعان أو أقرت المرأة بالزنا بعد اللعان أو كان الزوج خصياناً ثم الذكر تجب العدة على زوجته ولا يلحقه الولد على الاختلاف في ذلك وإنما قلنا ذلك لأن الزوج إن نفي الولد والتين انقضت العدة بوضع الحمل وإن لم ينقه لحق به وانقضت العدة بوضعها أيضاً لأن فراشه قائم وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ في المفقود فقد الشئ تلفه بعد حضوره وعدمه بعد وجوده قال الله عز وجل قالوا وأقبلوا عليهم ماذا تفقدون قالوا نفقد صواع الملك ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم فالمفقود هو الذي يغيب وينقطع أثره ولا يعلم خبره وهو على أربعة أوجه مفقود في بلاد المسلمين ومفقود في بلاد العدو ومفقود في صف المسلمين في قتال العدو ومفقود في حرب المسلمين في الفتن التي تكون بينهم وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي إلى أقوم طريق

﴿فصل﴾ فأما المفقود في بلاد المسلمين فالحكم فيه إذا رفعت المرأة أمرها إلى الإمام أن يكلفها إثبات الزوجية والمغيب فإذا أثبت ذلك عنده كتب إلى وإلى البلد الذي يظن أنه فيه أو إلى البلد الجامع إن لم يظن به في بلد بعينه مستبعضاً عنه ويعرفه في كتابه إليه باسمه ونسبه وصفته ومتجره ويكتب هو بذلك إلى نواحي بلده فإذا ورد على الإمام جواب كتابه بأنه لم يعلم له خبر ولا وجد له أثر ضرب لامرأته أجل أربعة أعوام إن كان حراً أو عامين إن كان عبداً وينفق عليها فيها من ماله وفي مختصر ابن عبد الحكم إن الأجل يضرب من يوم الرفع وقال أبو بكر الأبهري رضي الله تعالى عنه إنما ضرب لامرأة المفقود الأجل أربعة أعوام لأنه أقصى أمد الحمل وهو تعليل ضعيف لأن العلة لو كانت ذلك كان ينبغي أن يستوي فيه الحر والعبد لاستوائهما في مدة لحوق النسب وتوجب أن يسقط جملة في الصغيرة التي لا يوطأ مثلها إذا فقد عنها زوجها وقام عنها أبوها في ذلك فقد قال أنها لو أقامت عشرين سنة ثم رفعت أمرها لضرب لها أجل أربعة أعوام وهذا يبطل تعليله إبطالا ظاهراً وقيل إنما ضرب لها أجل أربعة أعوام لأنها المدة التي تبلغ المكاتب في بلد الإسلام مسيراً ورجوعاً وهذا

يَبْطُلُ عَلَى أَنَّ الْقَوْلَ بِالْأَجْلِ إِنَّمَا يُضْرَبُ بَعْدَ الْكَشْفِ وَالْبَحْثِ وَإِنَّمَا يُشَبَّهُ أَنْ يُقَالَ  
عَلَى مَذْهَبٍ مِنْ يَرَى ضَرْبَ الْأَجْلِ مِنْ يَوْمِ الرِّفْعِ وَفِيهِ أَيْضًا نَظَرٌ إِنَّمَا أُخِذَتْ بِالْأَرْبَعَةِ  
الْأَعْوَامِ بِالْإِجْتِهَادِ لِأَنَّ الْغَالِبَ أَنَّ مَنْ كَانَ حَيًّا لَا يَخْفَى حَيَاتُهُ مَعَ الْبَحْثِ عَنْهُ أَكْثَرُ  
مِنْ هَذِهِ الْمُدَّةِ وَوَجِبَ الْإِقْتِصَارُ عَلَيْهَا لِأَنَّ الزِّيَادَةَ فِيهَا وَالنَّقْصَانُ مِنْهَا خَرَقَ الْإِجْمَاعَ  
لِأَنَّ الْأُمَّةَ فِي الْمَفْقُودِ عَلَى قَوْلَيْنِ (أَحَدُهُمَا) أَنَّ زَوْجَتَهُ لَا تَزُوجُ حَتَّى يَعْلَمَ مَوْتَهُ أَوْ  
يَأْتِي عَلَيْهِ مِنَ الزَّمَانِ مَا لَا يَحْيِي إِلَى مِثْلِهِ (وَالثَّانِي) أَنَّهُ يُبَاحُ لَهَا التَّزْوِيجُ إِذَا اعْتَدَتْ بَعْدَ  
تَرْبِصِ أَرْبَعَةِ أَعْوَامٍ فَلَا يَجُوزُ أَحْدَاثُ قَوْلِ ثَالِثٍ وَالَّذِي ذَكَرَ أَبُو بَكْرٍ الْإِبْهَرِيُّ مِنْ  
أَنَّ أَكْثَرَ مَدَّةِ الْحَمْلِ أَرْبَعَةُ أَعْوَامٍ هُوَ ظَاهِرٌ مَا فِي كِتَابِ الْعَتَقِ الثَّانِي مِنَ الْمَدُونَةِ  
وَمَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَذَهَبُ ابْنِ الْقَاسِمِ إِلَى أَنَّ أَكْثَرَ خَمْسَةَ أَعْوَامٍ  
وَرَوَى أَشْهَبُ عَنْ مَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى سَبْعَةَ أَعْوَامٍ عَلَى مَا رَوَى أَنَّ امْرَأَةً ابْنَ عَجْلَانَ  
وُلِدَتْ وَلَدَةً مَرَّةً مِنْ سَبْعَةِ أَعْوَامٍ وَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَأَصْحَابُهُ وَالثَّوْرِيُّ  
إِلَى أَنَّ أَقْصَاءَ عَامَانَ وَاخْتَارَهُ الطَّحَاوِيُّ اسْتِدْلَالًا بِقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَحَمَلَهُ وَفَصَّالَهُ  
ثَلَاثُونَ شَهْرًا لِأَنَّهُ جَمَعَ الْحَمْلَ وَالْفَصَالَ فِي ثَلَاثِينَ شَهْرًا فَلَا يَصِحُّ أَنْ يُخْرَجَ مِنْهَا  
وَلَا وَاحِدٌ مِنْهُمَا فَلَمَّا خَرَجَتْ عَنْهَا سَائِرُ الْأَقْوَالِ لَمْ يَبْقَ إِلَّا الْقَوْلُ الَّذِي لَمْ يُخْرَجْ قَائِلُهُ  
بِهِمَا عَنْهَا فَكَانَ هُوَ أَوْلَاهَا بِالصَّوَابِ فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ إِذَا كَانَ الْحَمْلُ وَالْفَصَالُ لَا يُخْرَجَانِ  
عَنْ ثَلَاثِينَ شَهْرًا وَكَانَ أَكْثَرَ مَدَّةِ الْحَمْلِ عَامَيْنِ أَفِيكُونِ الْفَصَالُ سِتَّةَ أَشْهُرٍ وَأَبْدَانِ  
الصَّبِيَّانِ لَا تَقُومُ بِهِمَا وَيَحْتَاجُونَ فِي الرِّضَاعِ إِلَى أَكْثَرِ مِنْهَا فَالْجَوَابُ عَنْ ذَلِكَ أَنَّهُ قَدْ  
يَحْتَمَلُ أَنْ تَكُونَ السِّتَةُ الْأَشْهُرُ أَدْنَى مَدَّةِ الْفَصَالِ وَأَنْ يَكُونَ الْمَوْلُودُ إِذَا أُلْطِفَ لَهُ  
فِي الْغَدَاءِ اسْتَغْنَى عَنِ الرِّضَاعِ بَعْدَ السِّتَةِ الْأَشْهُرِ وَهُوَ الظَّاهِرُ فِيمَا رَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ  
مِنْ قَوْلِهِ إِذَا وَضَعْتَ الْمَرْأَةَ لِتِسْعَةِ أَشْهُرٍ كَفَاهَا مِنَ الرِّضَاعِ أَحَدٌ وَعِشْرُونَ شَهْرًا  
وَإِذَا وَضَعْتَ فِي سَبْعَةِ أَشْهُرٍ كَفَاهَا مِنَ الرِّضَاعِ ثَلَاثَةٌ وَعِشْرُونَ شَهْرًا فَإِذَا وَضَعْتَ  
لِسِتَةِ أَشْهُرٍ فَخَوْلَانِ كَامِلَانِ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ وَحَمَلَهُ وَفَصَّالَهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا فَعَلَى  
قِيَاسِ قَوْلِهِ إِذَا وَضَعْتَ فِي عَامَيْنِ فَرِضَاعُهُ سِتَّةَ أَشْهُرٍ وَيَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ اللَّهُ تَعَالَى قَدْ



جعل مدة الفصال والحمل ثلاثين شهراً لا أكثر منها على ما في الآية التي تلونها مما قد يحتمل ان تكون مدة الفصال قد ترجع الى ستة أشهر ثم زاد الله تعالى في مدة الرضاع تمام الحولين لقوله تعالى وفصاله في عامين ولقوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين وبقي مدة الحمل على ما في الآية الأولى فلم يخرج منه عن الثلاثين شهراً وأخرج منه مدة الفصال اذا كان الحمل أكثر من ستة أشهر والجواب الاول عندي أظهر لانه يعضد ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه فنقول على قياسه أن أقل مدة الفصال ستة أشهر وأكثرها عامان كما أن أقل مدة الحمل ستة أشهر وأكثرها عامان وان للمرأة أن تنقص من الحولين في رضاع ولدها ما بينها وبين ستة أشهر اذا لم تنقص من الثلاثين شهراً بين الحمل والرضاع شيئاً وقد قيل أنه إنما ضرب له أربعة أعوام لانه جهل الى أي جهة سار من الأربع جهات وهذا لا معنى له فان لم يأت حتى انقضت اعتدت عدة الوفاة قيل بإحداد وقيل بغير أحداد ثم تزوجت ان شاءت على ما روي في ذلك عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم ولا يخالف لهم من الصحابة الا رواية أخرى جاءت عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه انها لا تزوج حتى يعلم موته أو يأتي عليه من الزمان ما لا يحجي الى مثله تعلق بها أهل المشرق والشافعي في أحد قولي والصحيح مثل ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ومن ذكرنا معه وهو الصواب الذي ذهب اليه مالك لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار ولقوله عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى عضوا عليها بالنواجذ فهذا هو الاصل في الحكم بقطع العصمة بين المرأة وزوجها اذا فقد وإباحة النكاح لها مع جواز حياته من طريق الاثر وامام من طريق النظر فاذا وجب أن يفرق بين الرجل وامرأته من أجل العنت والايلاء وهي لم تفقد الا الوطء فهي في المفقود اوجب لفقدها للوطء والعشرة والنفقة وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿ فصل ﴾ فاذا ضرب الامام لا امرأة المفقود الاجل بعد البحث عن خبره وانقضى

فاعتدت فقد بانت منه في الحكم الظاهر وكان لها أن تزوج ان شاءت ما لم ينكشف خلط ذلك الحكم بمجيئه أو علم حياته وليس لها أن تبقى على عصمة الزوج لانها أبيضت للازواج ووجب الفراق بينها وبين زوجها بالحكم فهو ماض لا ينتقض الا بانكشف خطئه ألا ترى انها لو ماتت بعد العدة لم يوقف له ميراثه منها وان كان لو أتى في هذه الحال كان أحق بها فلو بلغ هو من الاجل ما لا يحى الى مثله من السنين وهي حية لم ترث منه وانما يكون لها الرضى بالمقام على العصمة ما لم ينتقض الاجل المضروب واما اذا انتقض واعتدت فليس ذلك لها وكذلك ان مضت بعض العدة فان رضيت بالمقام على العصمة قبل تمام الاجل ثم بدى لها فرفعت أمرها استأنف لها الاجل من أوله حكى ابن حبيب في الواضحة أنه اذا اعتدت بعد ضرب الاجل ثم لم تزوج حتى بلغ من السنين ما لا يحى الى مثلها فيموت انها ترثه وهو بعيد وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

**(فصل)** فان انكشف أمر المفقود بآيانه أو علم حياته أو موته قبل انقضاء الاجل والعدة انتقض ذلك الحكم باتفاق وعملت على ما ينكشف من أمره فاعتدت من يوم وفاته ان علم موته وبقيت على عصمته ان علمت حياته وكذلك ان انكشف بعد انقضاء الاجل والعدة انه مات قبل ذلك ينتقض ذلك الحكم وتعد من يوم وفاته فان كانت قد تزوجت فيها كان متزوجها متزوجا في عدة واما ان انكشف انه مات بعد انقضاء الاجل والعدة أو أنه حى ففي ذلك ثلاثة أقوال (أحدها) ان الحكم ماض لا ينتقض فلا يكون له اليها سبيل ولا يكون لها منه ميراث حكى هذا القول في مختصره ابن عيشون عن ابن نافع وهو بعيد لان الحاكم اذا حكم باجتهاده ثم بان له أو لغيره انه اخطأ في حكمه خطأ متفقاً عليه نقض ذلك الحكم باجماع فلو قيل على قياس هذا ان المفقود أحق بزوجه أبداً وان تزوجت ودخل بها زوجها كالنهي لها لكان له وجه في القياس ولكنهم لم يقولوا ذلك فابن هذا من قول ابن نافع الا انه يشبه ما روى عن مالك فيمن خرس الخارص عليه من نخلة أربعة أوسق فخذ منها خمسة

أوسق أنه يعمل على ما خرس عليه لاهل ما وجد والصحيح أن عليه الزكاة لأنه قد انكشف خطأ الخارص فوجب الرجوع الى الحق (والقول الثاني) أن الحكم ينتقض مالم تزوج فيكون أحق بها مالم تزوج ان انكشف أنه حي ويكون لها منه ميراثها ان انكشف أنه مات وتعتمد من يوم وفاته (والقول الثالث) أن الحكم ينتقض وان تزوجت ولم يدخل بها الزوج فتد الى الزوج الاول ان كان حيا وينفسخ النكاح ويكون لها ميراثها ان كان ميتا ثم ينظر في النكاح فان كان قد وقع بعد موته وانقضاء عدتها منه ثبت ولم يفسخ وان كان وقع في العدة أو قبل الوفاة ففسخ وهذا ان القولان لمالك ومرويان عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وقد روي عنه أيضا أن زوجها ان جاء وقد تزوجت خير في زوجته أو في صداقها وذلك والله أعلم مالم يدخل بها الزوج كمن استحق سلعة وهي قائمة بيد المشتري انه خير ان شاء أن يأخذ سلعته وان شاء أن يأخذ ثمنها وهو في القياس بعيد لأن السلعة له أن يبيعها فكان له أن يبيعها ويأخذ الثمن والزوجة ليس له أن يزوجه فلا يجوز له أن يبيعها ويأخذ الصداق وقد ذكر مالك في موطنه أنه أدرك الناس يشكرون الذي روي عن عمر ابن الخطاب في ذلك ولم يختلفوا أنه ان أتى وقد دخل بها الزوج فلا سبيل له اليها وان انكشف أنه مات بعد دخول الزوج بها انها لاميراث لها منه ولا يفرق بينها وبين الزوج الذي دخل بها وبالله التوفيق

﴿فصل﴾ واذا ردت اليه زوجته وان كان ذلك بعد ان تزوجت على القول الذي يرى فيه أنها لا تقوته الا بالدخول فهي ترجع اليه على العصمة الاولى وتكون عنده على جميع الطلاق أو على ما بقي منه ان كان طلقها قبل أن يفقد لان ذلك الحكم كله ينتقض بما انكشف من أمره وعلم من حياته وأما اذا لم ترد اليه بفواتها وامضاء الحكم الظاهر اما بالانقضاء واما بالتزويج واما بالدخول على الاختلاف المذكور في ذلك فيعسب عليه ذلك الفراق طلقة الذي أزم اياه بالحكم فان تزوجها بعد ذلك كانت عنده على طائفتين واختلف متى تقع الطلقة عليه فقيل انها تقع عليه بالدخول



أو بالعقد على الاختلاف في ذلك وقيل بل انها انما تقع عليه يوم أبيضت للازواج  
ويكشف ذلك أو الدخول وفائدة هذا الاختلاف انه اذا كان الزوج قد طلقها قبل  
أن يفقد طلقين ثم فقد فاجلت واعتدت ثم تزوجت وقد تزوجها الاول بعد أن  
دخل بها هل يحلها هذا الزوج لزوجها القادم فن قال ان الطلقة الثالثة وقعت  
عليه بدخول الزوج الثاني بها لم ير ان يحلها للاول الا الزوج ثان والى هذا ذهب ابن  
حبيب ومن قال ان الطلقة الثالثة وقعت عليها يوم أبيضت للازواج وكشف ذلك  
دخول هذا الزوج بها أو عقده عليها رأي أنه يحلها والى هذا ذهب أشهب ووقع قوله  
في السليمانية وهو الصواب لان الطلقة الثالثة لو وقعت عليها بدخول الزوج بها أو  
بعقده عليها لوجب عليها أن تعتد من حيثئذ وهذا مالا يقوله أحد واما من ذهب الى  
أنها لا ترد الى الزوج الاول اذا لم يقدم حتى تنقضى العدة وان لم تزوج ويرى أن هذا  
الزوج يحلها له لانها تزوجت عنده بعد وجوب الطلقة الثالثة عليه وهذا بين  
وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فان قدم الزوج بعد ان دخل بها الزوج الذي تزوجها وبني بها على القول  
الذي يرى أنها تفوت بالدخول فافر الزوج أنه لم يوطأ لم تحل لواحد منهما لانها قد  
حرمت على الاول بما ظهر من دخولها وعلى الثاني باقراره ان الاول أحق بها وانها  
واجبة وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ واما ماله فموقوف لا يورث عنه حتى يعلم موته أو يأتي عليه من الزمان  
مالا يحكي الى مثله واختلف في حد ذلك فروي عن ابن القاسم سبعون سنة وقاله مالك  
واليه ذهب عبد الوهاب واحتج له بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أعمار أمتي  
ما بين الستين الى السبعين اذ لا معنى لقوله الا الاخبار بما يتعلق به الحكم والله أعلم  
وروى عن مالك ثمانون سنة وتسعون سنة وقال أشهب مائة سنة وحكي الداودي عن  
محمد بن عبد الحكم مائة وعشرون سنة وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى فان  
فقد وهو ابن سبعين سنة على مذهب من يرى السبعين ضرب له عشرة أعوام

وكذلك أن فقد وهو ابن ثمانين أو تسعين على مذهب من يرى ذلك أو ما دونه حد  
المفقود وأما ان فقد وهو ابن مائة عام على مذهب من يرى ذلك أو ما دونه حد  
المفقود فقليل أنه يضرب له عشرة أعوام وقيل أنه يتلوم له العام والعامين وأما ان  
فقد وهو ابن مائة وعشرين سنة فيتلوم له العام ونحوه ولا اختلاف في ذلك وبالله  
سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ واختلف ان فقد قبل أن يدخل بزوجه هل لها نفقة في الأربعة أعوام  
أم لا على قولين (أحدهما) أنه لا نفقة لها وهو قول المنيرة في كتابه قال لاني لأدرى  
ما عنده وما حاله في غيبته إلا أن يكون قد فرض لها قبل ذلك نفقة فيكون سبيلها  
في النفقة سبيل المدخول بها والصواب ان لها النفقة لأنه كالفأب ولم يختلف أن من غاب  
عن زوجته قبل دخوله بها غيبة بعيدة أن النفقة تفرض لها عليه في ما له ان سألت ذلك  
وانما اختلف في الغيبة القريبة وظاهر ما في سماع ابن القاسم من كتاب طلاق السنة  
أن لها النفقة اذ لم يفرق فيه بين قرب الغيبة من بعدها وبالله سبحانه وتعالى التوفيق  
﴿فصل﴾ واختلف اذا انقضى الاجل واعتدت هل يقضي لها بصداقها أم لا على  
ثلاثة أقوال قول ابن الماجشون أنه لا يقضي لها بشي منه حتى يأتي وقت لو قدم لم  
يكن له اليها سبيل يريد فيقضي لها حينئذ بنصف صداقها إلا أن ينكشف أنه مات قبل  
ذلك أو يبلغ من السنين ما لا يحجي الى مثلها فيقضي لها بجميعه وان كانت قد تزوجت  
قاله ابن الماجشون وقال ابن وهب لا يقضي لها ان كانت تزوجت إلا بنصفه ولكلا  
القولين وجه من النظر والثاني أنه يقضي لها بنصفه ان بلغ من السنين ما لا يحجي الى مثلها  
تزوجت أولم تزوج على أصل ابن الماجشون أو ثبت وفاته ما بينه وبين أن تين منه  
بالدخول أو التزويج على الاختلاف المعلوم قضى لها بقيته حكى هذا القول ابن الجلاب  
في كتاب التفريع وحكاه سحنون أيضا في كتابه (والثالث) أنه يقضي لها بجميعه وهو  
قول مالك رحمه الله تعالى في سماع عيسى واختلف على هذا القول ان قدم بمد ان  
تزوجت ودخل بها الزوج هل ترد نصفه أم لا في سماع عيسى أنها لا ترد شيئا وفي

سماع سحنون أنها ترد نصفه وأما إن لم يقدم ولا علت حياته ولا موته حتى بلغ من السنين مالا يحجي إلى مثلها فلا ترد من الصداق شيئاً وإن كانت قد تزوجت ودخل بها الزوج وهذا مالا اختلاف فيه أعلمه واجماعهم على هذا يقضى بصحة قول ابن الماجشون المتقدم وهذا إذا كان الصداق حلالاً وأما إن كان مؤجلاً فالاختلاف في ذلك كالاختلاف في قضاء ما لم يحل من ديونه وبالله التوفيق وهو الهادي إلى أقوم طريق

﴿ فصل ﴾ وأما المفقود في بلاد الحرب فحكمه حكم الأسير لا تزوج امرأته ولا يقسم ماله حتى يعلم موته أو يأتي عليه من الزمان مالا يحجي إلى مثله في قول أصحابنا كلهم حاشا أشهب فإنه حكم له بحكم المفقود في المال والزوجة جميعاً واختلف فيمن قلد في البحر إلى بلاد الحرب ثم فقد قيل أنه كالمفقود في بلاد المسلمين لا مكان أن تكون الريح قد ردت به إلى بلاد المسلمين إلا أن يعلم أنه جاز في بعض جزائر الروم ثم فقد بعد ذلك وقيل أنه كالمفقود في بلاد الحرب وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿ فصل ﴾ وأما المفقود في صف المسلمين في قتال العدو ففي ذلك أربعة أقوال أحدها رواية ابن القاسم عن مالك بسماع عيسى أنه يحكم له بحكم الأسير فلا تزوج امرأته ولا يقسم ماله حتى يعلم موته ويأتي عليه من الزمان مالا يحجي إلى مثله والثاني في رواية أشهب عن مالك أنه يحكم له بحكم المقتول بعد أن يتلوم له سنة من يوم يرفع أمره إلى السلطان ثم تغتد امرأته وتزوج ويقسم ماله وإن كان لم يتكلم في الرواية على قسم ماله فهو المعنى فيها والله أعلم وسواء كانت المعركة في بلاد الحرب أو في بلاد المسلمين إذا أمكن أن يؤسر بمكان فيخفي أمره فحمله ابن القاسم في رواية عيسى عنه على أنه أسير وحمله مالك في رواية أشهب عنه على أنه قتيل وأما إن كانوا بموضع لا يخفي أسرهم إن أسر فحكمه حكم المفقود في حرب المسلمين في الفتن التي تكون بينهم فيحتمل أن يحمل قول ابن القاسم على أن المعركة كانت بموضع يخفي فيه أسرهم إن أسر وقول مالك على أنها كانت بموضع لا يخفي فيه أسرهم إن أسر فلا تكون على هذا التأويل رواية عيسى مخالفة لرواية أشهب (والقول الثالث) أنه يحكم له بحكم المفقود



في جميع الاحوال فيضرب له أجل أربعة أعوام ثم تعتد امرأته وتزوج ولا يقسم ماله حتى يأتي عليه من الزمان ما لا يحجي الى مثله حتى هذا القول ابن المواز وعابه (والقول الرابع) انه يحكم له بحكم المقتول في الزوجة فتعتد بعد التلوم وتزوج وبحكم المفقود في ماله فلا يقسم حتى يعلم بموته أو يأتي عليه من الزمان ما لا يحجي الى مثله ذهب الى هذا أحمد بن خالد وحكي انه قول الاوزاعي وتأول رواية أشهب عن مالك على ذلك وهو بعيد وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

(فصل ١٠) وأما المفقود في حرب المسلمين في الفتن التي تكون بينهم ففي ذلك قولان (أحدهما) انه يحكم له بحكم المقتول في زوجته وماله فتعتد امرأته ويقسم ماله قيل من يوم المعركة قريبة كانت أو بعيدة وهو قول سحنون وقيل بعد التلوم له على قدر ما يتصرف من هرب أو انهزام فان كانت المعركة على بعد من بلاده مثل أفريقية من المدينة ضرب لامرأته أجل سنة ثم تعتد وتزوج ويقسم ماله وقيل ان العدة داخلة في التلوم اختلف في ذلك قول ابن القاسم والصواب ان العدة داخلة في التلوم لانه انما تلوم له مخافة ان يكون حيا فاذا لم يوجد له خبر حمل أمره على انه قتل في المعركة فاعتدت امرأته من ذلك اليوم وقسم ماله على ورثته يومئذ وان كانت بموضع حيث لا يظن ان له بقاء لغربه واتضح أمره اعتدت امرأته من ذلك اليوم وقيل أن الاندلس كلها كبلة واحدة فلا يتلوم له وتعتد امرأته من ذلك اليوم وتزوج ان شاءت ويقسم ماله وانما يضرب له أجل سنة اذا كانت المعركة بعيدة مثل أفريقية من مصر ومصر من المدينة قاله عيسى بن دينار (والثاني) رواية أشهب عن مالك رحمه الله تعالى انه يضرب له أجل سنة ثم تعتد امرأته وتزوج ولا يقسم ماله حتى يأتي عليه من الزمان ما لا يحجي الى مثله وهو قول الاوزاعي وتأويل أحمد بن خالد على رواية أشهب والتأويل الصحيح فيها انه يقسم ماله بعد سنة وهو قول ثابت في المسئلة وهذا كله اذا شهدت البيئة العدة انه شهد المعركة وأما ان كانوا انما رأوه خارجا في جملة العسكر ولم يروه في المعركة فحكمه حكم المفقود في زوجته وماله باتفاق والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾

﴿كتاب ارشاء الستور﴾

﴿فصل﴾ ما جاء في ارشاء الستور ارشاء الستور كناية عن تخليّة الرجل مع امرأته وخلوته بها وان لم يكن ثم غلق باب ولا ارشاء ستر وأصل هذا الباب قول الله عز وجل الا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فاذا طلق الرجل امرأته قبل أن يدخل بها وقد سمي لها صداقا فليس لها الا نصفه نصف العاجل ونصف الآجل ان كان فيه آجل لا تستوجب جميعه الا بالموت أو الدخول أو ما يقوم مقام الدخول بها عند مالك رحمه الله تعالى من طول المقام معها أو الالتذاذ بها وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ في الصداق المسمى يجب للمرأة بعقد النكاح وجوبا غير مستقر ويستقر لها نصفه بالطلاق وجميعه بالموت أو الدخول هذا الذي يصح أن يعبر به عن وجوب الصداق وأما من قال ان الصداق يجب جميعه بالعقد ويسقط عنه نصفه بالطلاق قبل الدخول فلا يستقيم لان الحقوق اذا تقررت لاربائها لا تسقط الا بما يصح به اسقاطها من بيع أو هبة أو صدقة أو ما أشبه ذلك فلو وجب للمرأة الصداق بعقد النكاح لما سقط جميعه بالفسخ والارتداد ولا نصفه بالطلاق أصله اذا وقع الطلاق أو الفسخ أو الارتداد بعد الدخول وكذلك قول من قال ان الصداق يجب نصفه بالعقد ونصفه الثاني بالدخول والاستمتاع لا يصح لانه لو وجب نصفه بالعقد لما بطل بالفسخ أو الارتداد ولو لم يجب النصف الثاني الا بالدخول أو الاستمتاع لما وجب اذا مات أحدهما قبل الدخول لان الموت لا يوجب في الذمة حقا لم يكن واجبا وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وأما ان كان لم يسم لها صداقا وطلقها قبل البناء فليس لها الا المتعة وان مات عنها لم يكن لها الا الميراث ولا صداق لها في مذهب مالك وأصحابه رحمهم الله

تعالى اذا مات عنها قبل الدخول ولم يفرض لها وبالله سبحانه وتعالى التوفيق  
 ﴿فصل﴾ وحد المسيس الذي يوجب الصداق جميعه التقاء الختانين وهو يوجب سبعة  
 أحكام يوجب الصداق ويوجب الغسل ويوجب الحد ويحصن الزوجين ويحل المطلقه  
 ثلاثا والذي طلقها ويفسد الحج ويفسد الصوم وبالله سبحانه وتعالى التوفيق  
 ﴿فصل﴾ وان طلقها قبل البناء فأقرا بالمسيس وجب للمرأة صداق كامل ولزمتها  
 العدة فان عرفت لها خلوة أو ظهر بها حمل كانت له الرجعة ويتوارثان ان مات أحدهما  
 في العدة وان لم تعرف لها خلوة ولا ظهر بها حمل لم يكن له رجعتها لانها قد باتت منه  
 في ظاهر الاصل فيتهما على التزويج بغير ولي ولا صداق ولا يتوارثان وان أنكرا  
 المسيس ولم يدعه أحدهما لم يكن لها الا نصف الصداق ولم يجب عليها عدة الا ان  
 ان يعلم بينهما خلوة فتجب عليها العدة ولا يكون للزوج فيها الرجعة ولا لأحدهما  
 من صاحبه ميراث وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فان اختلفا فيه ولم يعلم بينهما خلوة فادعت المرأة على زوجها وأنكر لزمت  
 اليمين ان أثبت ما ادعته فان حلف برئ من نصف الصداق وان نكل عن اليمين  
 حلفت هي واستوجبت جميعه ولزمتها العدة ولم يكن للزوج رجعة وان ادعاه الزوج  
 وأنكرته هي لم يصدق عليها في العدة ولا في الرجعة وكان قد أقر لها بجميع الصداق  
 فان شاءت أخذت جميعه وان شاءت أخذت نصفه وقال سحنون رحمه الله تعالى ليس  
 لها ان تأخذ جميعه الا بعد تكذيب نفسها وترجع الى تصديق الزوج فان كذبت  
 نفسها ورجعت الى تصديق الزوج ازمتها العدة وقال سحنون بخلاف لما في المدونة  
 لابن القاسم في كتاب الرهون مثله ولا شهب في هذا الكتاب وبالله سبحانه وتعالى  
 التوفيق

﴿فصل﴾ وانما لها ان ترجع الى تصديقه مادام باقيا على قوله ولو انه رجع الى تصديقها  
 قبل ان ترجع الى تصديقه لم يكن لها شيء وان رجعت الى قوله بعد رجوعه  
 الى قولها لم يجب عليه يمين وكذلك لا يمين عليها ان رجع الى قولها بعد رجوعها الى



قوله وتأخذ جميع الصداق منه دون يمين وتحصيل هذا ان من سبق منهما للرجوع الى قول صاحبه صدق ان كانت هي التي سبقت بالرجوع الى قوله ووجب لها الصداق دون يمين أقام على قوله أو نزع عنه وان كان هو الذي سبق بالرجوع الى قولها سقط عنه نصف الصداق ولم يجب عليه يمين أقامت على قولها أو نزعت عنه وقد قيل ان لها أن تأخذ ما أقر لها به وان كانت مقيمة على الانكار وهذا القول أحد قولي مالك رحمه الله تعالى في نوازل من كتاب الاستحقاق وقيل انه لا يحكم لها بأخذ ما أقر لها به وان رجعت الى قوله وصدقته الا أن يشاء أن يدفع ذلك اليها قاله ابن القاسم في سماع عيسى من كتاب النكاح وقاله أيضا في سماع عيسى من كتاب الدعوى في الورثة ولا فرق وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وأما اذا اختلفا في المسيس ولم يبين بها الا أنه قد دخل بها أو أرخيت الستور عليهما فاختلف قول مالك رحمه الله تعالى في ذلك فرة قال القول قولها في المسيس حيث ما أخذ الزوجين الغلق كان ذلك في بيتها أو بيته على ظاهر قول عمر ابن الخطاب رضي الله تعالى عنه اذا أرخيت الستور فقد وجب الصداق وبذلك قال مطرف وابن الماجشون وابن وهب وابن عبد الحكم وأصبنج ومرة قال ان كان دخوله عليها وخلوته بها في بيته صدقت عليه وان كان في بيتها صدق عليها على قول سعيد ابن المسيب رحمه الله تعالى وبذلك قال ابن القاسم وفي المسئلة قول ثالث لعيسى بن دينار ان القول قول الزوج اذا أنكر المسيس حيث ما أخذ الزوجين الغلق كان ذلك في بيته أو في بيتها لا تصدق المرأة في دعواها عليه ما لم يكن دخوله عليها وخلوه بها دخول اهتداء وهو البناء وقول رابع لمالك رحمه الله تعالى من رواية ابن وهب عنه انها ان كانت ثيبا فالقول قولها وان كانت بكرًا نظر اليها النساء فان رأين بها أثر اقتضاض صدقت عليه وان لم يرين بها شيئًا من ذلك لم يكن لها الا نصف صداق حكى هذه الرواية عن مالك عبد الوهاب وبالله التوفيق

﴿فصل﴾ وأما ان دخل بها دخول اهتداء وهو البناء فلم يختلف قول مالك ولا أحد

من أصحابه ان القول قول المرأة في دعوى المسيس اذا انكر الزوج ولا توجب الخلوة وان كانت خلوة بناء على مذهب مالك وجميع أصحابه الصداق الامع دعوى المسيس وانما هي شبهة توجب ان يكون القول قولها كالرهن واليد ومعرفة الغايب والوكلاء وشبه ذلك وعلى ذلك حمل ابن حبيب قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه اذا ارخيت الستور فقد وجب الصداق وظاهره خلاف ذلك ان ارخاء الستور يوجب الصداق وان لم يكن ثم مسيس وهو قول أبي خنيفة وأصحابه ان الخلوة الصحيحة توجب المهر كله وطئ أو لم يطأ ادعته المرأة أو لم تدعه اذا لم يكن ثم مانع يمنع من الوطء حيض أو احرام أو صوم أو ما أشبه ذلك وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿ فصل ﴾ واذا وجب ان يكون القول قول المرأة في دعوى المسيس قيل تخلف أو تصدق دون يمين اخلف في ذلك فني كتاب ابن المواز ان القول قولها مع يمينها وكذلك في كتاب ابن الجهم وهي رواية عيسى عن ابن القاسم في كتاب الحدود في الذي يمين على المرأة غصبا ويثبت ذلك عليه فتدعي المسيس وذهب بعض المتأخرين الى انه لا يمين عليها قياساً على رواية أشهب عن مالك في كتاب النصب في الامة الفارسة تتعلق برجل وهي تدعى تدعى انه غصبها نفسها ان القول قولها دون يمين وذلك بعيد لانه انما جعل القول قولها دون يمين لما بلغت من فضيحة نفسها مع كونها تدعى ووجه ذلك انه أقام الشبهتين مقام شاهدين فاسقط عنها اليمين اذ لو انفردت واحدة منهما كانت كالشاهد يوجب لها اليمين والصحيح ما حكى ابن حبيب في الواضحة ان عليها اليمين فالزوجة أخرى ان يجب عليها اليمين اذ لا عار عليها في دعوى المسيس على زوجها سواء كانت المرأة بكراً أو ثيباً يتيمة أو ذات أب حرة أو مملوكة مسلمة أو نصرانية كبيرة أو صغيرة اذا كانت قد بلغت مبلغاً يوطأ مثلاً لا يوجب لها الصداق الا بدعواها في دعواها المسيس فان أثرت أنه لم يمسهأ جاز عليها قولها ولم يكن لها الا نصف الصداق الا ان يقر الزوج بالمصايب وتنكره هي وهي أمة أو مولى عليها فان مطرفاً وسحنون قال لا يقبل قولها في طرح نصف الصداق والاولى أو السيد أن يأخذ ذلك

منه باقراره به وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿ فصل ﴾ فان كانت صغيرة لم تبلغ المحيض على شهادة الشاهد الواحد الصغير الذي لم يبلغ على الصحيح من الاقوال انها لا تستحق الصداق دون عمن فان ادعت المسيس حلف الزوج وادى نصف صداق الى أن تبلغ فاذا بلغت حلفت وأخذت النصف الثاني فان نكحت عن اليمين لم يحلف الزوج ثانية وان نكل الزوج أولا عن اليمين أدى جميع الصداق ولم يكن له أن يحلفها اذا بلغت حكم الصغير يقوم له بحقه شاهد وقد قيل إنه لا يمين عليها اذا كانت صغيرة بخلاف الكبيرة وهو بعيد اذ لا فرق بين الكبيرة والصغيرة الا فيما ذكرناه من أن الصغيرة تؤخذ باليمين حين تبلغ وبالله التوفيق

﴿ فصل ﴾ وايجاب اليمين عليها أظهر لما قدمناه من الخلوة دليل على صدقها كالشاهد واليد ومعرفة الغفاس والوكاء وليس كالينة التامة ومن صدقها في دعواها المسيس جعل الخلوة كالينة التامة وهو قول أحمد بن المعدل فيما حكى عنه عبد الحق في كتابه الكبير وهو قول بعيد ماله عندي وجه الامراة قول من قال يوجب لها جميع الصداق بالخلوة وان تقاررا على عدم المسيس وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿ فصل ﴾ والعدة تجب على الزوجة بأحد وجهين اما بخلوة تعرف واما باقرارهما على أنفسهما بالمسيس وان لم تعرف له خلوة بها ويجب للزوج الرجعة بأحد وجهين اما بتقاررها على الوطء مع خلوة تعرف أو بادعاء الوطء اذا أنكرت في كل موضع تصدق فيه المرأة عليه في دعوى الوطء اذا أنكر وهذا أصل حيث ما كان القول قول المرأة في دعوى الوطء كان القول قول الزوج في الرجعة وفي دعواه دفع الصداق اليها فهذا تلخيص هذا الباب وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿ فصل ﴾ في الرجعة الاصل في الرجعة قول الله عز وجل لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً أى يحدث في النفوس الندم على الفرقة واردة الرجعة فاذا بلغت أجلهن فامسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وبلوغ الاجل هاهنا المقاربة لا البلوغ على الحقيقة وكذلك قوله تعالى اذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فامسكوهن



بمعروف أو سرحوهن بمعروف بخلاف قوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى  
يبلغ الكتاب أجله وبخلاف قوله وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن  
ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف نهى الأولياء إذا انقضت العدة وأرادت  
الرجوع إلى زوجها لا يعضلوهما عن الرجوع إليه لأن بلوغ الأجل هو انقضاء العدة  
وإذا انقضت العدة لم يكن للزوج رجعة بإجماع فسمي المقاربة بلوغاً على عادة العرب في  
تسمية الشيء باسم ما قرب منه قال الله عز وجل فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من  
الشیطان الرجيم أي إذا أردت أن تقرأ القرآن وقال صلى الله عليه وسلم إن بلالاً  
ينادي بليل فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم وكان ابن أم مكتوم رجلاً أعمى  
لا ينادي حتى يقال له أصبحت أصبحت أي قاربت الصباح وفي الحديث صلى بنا  
رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح على أثر سماء كانت من الليل فسمي المطر  
سماء لما كان نزوله من السماء وهذا كثير في لسان العرب وبالله سبحانه وتعالى التوفيق  
﴿فصل﴾ فالرجعة يملكها الزوج في كل طلاق نقص عدده من الثلاث ما لم يكن  
معه فداء أو ما لم يكن على وجه المباشرة أو القدية وإن لم يكن معه فداء على مذهب ابن  
القاسم إذا كانت الزوجة مدخولاً بها ما دامت في عدتها والعدة ثلاثة أقراء والأقراء  
الاطهار على مذهب مالك وأهل المدينة فاذا رأت المرأة أول قطرة من دم الحيضة  
الثالثة فقد انقضت عدتها وبانت من زوجها وحلت للأزواج قال أشهب إلا أنه استحب  
أن لا تعجل حتى تعلم أنها حيضة مستقيمة يتماذى بها فيها لأنها ربما رأت المرأة الدم الساعة  
والساعتين واليوم ثم ينقطع فيجب عليها الرجوع إلى بيتها ويكون زوجها عليها الرجعة  
ومثل ذلك في سماعه عن مالك من كتاب طلاق السنة وكان يمين لنا عند من اختلفنا إليه  
من الشيوخ أن قول أشهب تفسير لقول ابن القاسم والصحيح أنه خلاف له لأن أقل  
الحيض لا حد له عند ابن القاسم وقد يكون يوماً وساعة ولمعة إذا كان قبله طهر فاصل  
فاذا رأت المرأة أول قطرة من الحيضة الثالثة فقد انقضت عدتها وحلت للأزواج ولم  
يكن للزوج عليها رجعة ولا معنى لاستحباب تربصها على مذهبه حتى يتماذى بها الدم

أياما اذ لو انقطع بعد ساعة أو ساعتين لما كان للزوج عليها الرجعة ولا وجب عليها الرجوع الى بيتها اذ لا يخلو اذا انقطع ثم عاد أن يعود على قرب أو بعد فان عاد على قرب قبل أن يمضي من الايام ما يكون طهراً فاصلاً كان مضافاً الى الدم الاول وما بينهما من الايام ملئى وعلم أن الدم الاول هو أول الحيضة الثالثة وان العدة قد انقضت به وان عاد على بعد بعد أن يمضي من الايام ما يكون طهراً فاصلاً كان هذا الدم حيضة رابعة وعلم أن هذا الدم الاول هي الحيضة وان العدة قد انقضت بها وانما يلزم التربص عن النكاح على مذهب من يوقت لأقل الحيض وقتاً ولا يرى مادون ذلك حيضة تعتد به المرأة باقائها كابن الماجشون الذي يقول ان أقل الحيض خمسة أيام ومحمد بن مسلمة الذي يقول أقل الحيض ثلاثة أيام فلا بد على مذهب ابن الماجشون اذا رأت قطرة من الحيض ان تربص عن النكاح حتى تمكث في الدم خمسة أيام وعلى مذهب محمد بن مسلمة ثلاثة أيام لاحتمال ان ينقطع عنها الدم قبل بلوغ الحد فلا يعود اليها بعد موته ويكون طهراً فاصلاً فيكون هذا الدم الذي عاد هو أول الحيضة الثالثة والدم الاول دم علة وفساد وعلى مذهبهما تقضي الصلاة التي تركت فيها وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وانما كانت له الرجعة ما لم تنقض العدة لان العصمة بين الزوجين لا تنقطع بما دون الثلاث اذا لم يكن معه فداء ما لم تنقض العدة الا ترى ان أسباب الزوجية كلها قائمة بينهما من النفقة والسكنى والوارثة ما عدا الوطء وارتفاع الوطء هو التام الذي حصل في النكاح بإيقاع الطلاق فاذا هو راجعاً صليح ذلك التام يرجعته وعادت الى ما كانت عليه من عصمته وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ والرجعة تكون بالنية مع القول أو ما يقوم مقام القول فيما لا يصح فعله الا بعد المراجعة مثل الوطء والقبلة والمباشرة باللذة وما أشبه ذلك قاله في كتاب ابن المواز وهو بيان لما في المدونة خلافاً للشافعي في قوله ان الرجعة لا تكون الا بالقول وأما الدخول عليها والنظر اليها والاكل معها فيجربى على اختلاف قول مالك في جواز

ذلك له قبل المراجعة فيكون فعل ذلك رجعة اذا نوى بها الرجعة على القول الذي منع منه ولا يكون رجعة على القول الذي أجازها وأجاز غسلها ان ماتت قبل المراجعة وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فاذا انفردت النية في ذلك دون القول أو ما يقوم مقامه في الوطء وما ضارعه لم تكن رجعة قاله في كتاب ابن المواز والصحيح ان الرجعة تصح بمجرد النية لان اللفظ انما هو عبارة عما في النفس فاذا نوى في نفسه أنه قد راجعها واعتقد ذلك في ضميره فقد صححت رجعته فيما بينه وبين الله تعالى فان أظهر لنا بلفظه ما قد أضمر من ذلك في قلبه حكمنا عليه به ويجرى هذا على الاختلاف في لزوم الطلاق بمجرد النية دون اللفظ ولو انفرد اللفظ دون النية ما صححت له فيما بينه وبين الله تعالى وان حكمنا عليه بها بما ظهر من قوله ولم نصدق له فيما ادعاه من عدم النية الا على مذهب من رأى ان الطلاق لا يلزم المستفتي بمجرد القول دون النية وهو قائم من المدونة الا انه بعيد في المعنى وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وقد اختلف هل يجوز له الوطء اذا اُثِم الرجعة على القول الذي يرى انها تصح لها فيما بينه وبين الله وكذلك اختلف أيضا في جواز الوطء لمن طلق في الحيض فابى من الارتجاع فحكم عليه بالرجعة والزم اياها وقد ذكرت ذلك في موضعه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ واما الوطء دون النية فلا يكون رجعة في الباطن ولا في الحكم الظاهر وقال الليث بن سعد الوطء رجعة وازلم بنو به الرجعة يريد والله أعلم في الحكم الظاهر ولا يصدق انه لم يرد بذلك الرجعة وهو الاظهر قياسا على مبتاع الامة بالخيار ان وطئها في أيام الخيار خيار وان زعم انه لم يحتر لم يصدق لانه مخير في ارتجاع زوجته في العدة كما هو مخير في ابتاع الجارية التي اتباعها بالخيار وقد يفرق بينهما بان المبتاع لو حبس الجارية حتى مضت أيام الخيار وتباعدت عداً وبذلك مختار الزوج لو تمادى على امساكها حتى انقضت عدتها البانت منه بخلاف انقضاء أيام الخيار فدل ان وطأه أضعف



من وطء المختار وهو تفريق لا يسلم من الاعتراض وبالله سبحانه وتعالى التوفيق  
﴿فصل﴾ فإن ادعى بعد العدة أنه راجعها في العدة بقول أو نية لم يصدق في ذلك  
إلا أن يعلم أنه كان يخلو بها في العدة أو يبيت معها فيصدق أن خلوته بها وميئته معها  
إنما كان لمراجعته إياها وكذلك إذا وطئها في العدة وقال أنه أراد بوطئها الرجعة  
فيصدق في ذلك وهذا هو معنى قولهم إن الوطء رجعة إذا أراد به الرجعة أي إنه  
يصدق في إرادة الرجعة بما ظهر من الوطء وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فمن وطئ ولم يرد بوطئه الرجعة فقد وطئ وطئاً حراماً خلافاً لابي حنيفة  
رحمه الله تعالى لأنها جارة إلى الينونة أصلها الكتابة إذا أسلت بعد الدخول فإن  
أراد مراجعتها فيما بقي من العدة راجعها بالقول والاشهاد دون الوطء إذ لا يصح  
وطئها إلا بعد الاستبراء من الماء الفاسد فإن لم يراجعها حتى انقضت عدتها بانت منه  
ولم يحل له ولا لغيره نكاحها حتى ينقضي استبراؤها من ذلك الماء الفاسد بثلاث  
حيض وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ واختلف إن تزوجها هو ودخل بها قبل تمام الاستبراء هل يكون ناكحاً  
في عدة وتحرم عليه أبداً أم لا على قولين فمن علل التحريم بتعجيل النكاح قبل بلوغ  
أجله خاصة من غير أن يضم إلى ذلك اختلاط الانساب أوجب التحريم لوجود العلة  
ومن علل التحريم بتعجيل النكاح قبل أوانه في موضع تختلط فيه الانساب لم يوجب  
التحريم لأن الماء ماؤه فليس فيه اختلاط الانساب وعلى هذا المعنى اختلفوا فيمن  
طلق امرأته ثلاثاً فتزوجها قبل زوج في عدتها وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ واختلف في الاشهاد على الرجعة هل هو واجب أو مستحب فذهب عبد  
الوهاب إلى أنه مستحب قياساً على الاشهاد في البيع وذهب ابن بكير وغيره إلى أنه  
واجب لقول الله عز وجل وأشهدوا ذوي عدل منكم والإمر على الوجوب حتى  
يقترن به ما يدل على أنه ليس على الوجوب ولم يقترن به ما يدل على ذلك كما اقترن  
في الأمر بالاشهاد على البيع وذلك قوله فإن آمن بمرضكم بعضاً فليؤد الذي أتمن

أمانته وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ وإنما يجب الاشهاد عند من أوجبه أو يستحب عند من لم يوجبه لتحصيلين الفروج وما يتعلق بالرجعة من أحكام النكاح كالموارثة ولحوق النسب وغير ذلك وليس مشروطاً في صحة الرجعة عند من أوجبه وإنما هو فرض على حياله يأثم تاركه بتركه والصحيح ان شاء الله أنه مندوب اليه وليس بواجب اذ لو وجب لافتقرت الرجعة اليه ولما صحت دونه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ في المتعة المتعة إنما أمر المطلق بها تطيباً لنفس المرأة عما يرد عليها من ألم الطلاق وتسلياً لها على الفراق وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ والمطلقات في المتاع ينقسمن على ثلاثة أقسام مطلقة قبل الدخول وقبل التسمية ومطلقة قبل الدخول وبعد التسمية ومطلقة بعد الدخول وقبل التسمية أو بعد التسمية فأما المطلقة قبل الدخول وقبل التسمية فإن الله تبارك وتعالى قد نص في كتابه على امتناعها فقال لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة معناه ولم تفرضوا لهن فريضة ومتعهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعاً بالمعروف حقاً على المحسنين فقوله تعالى ومتعهن أمر بالمتاع والامر على الوجوب ما لم يقرن به فريضة تصرفه عن الوجوب الى التذب وقد اقرن بهذا الامر قرائن تدل على ان المراد به التذب من ذلك تخصيصه بها المحسنين من غير المحسنين بقوله تعالى حقاً على المحسنين ولا يعلم المحسنين من غير المحسنين غير الله تعالى لان الاحسان فيما بين العبد وخالفه فلما علق تعالى المتعة بصفة لا يعلمها غيره دل على أن الله لم يوجب الحكم بها على الحكم اذ لم يجعل لهم طريقاً الى تمييز الأمور بها من غيره وقيل للمطلق متع ان كنت من المحسنين فكان حقاً عليه أن يتمتع ولا يخرج نفسه من جملة المحسنين وأيضاً فإنها غير مقدرة ولا معلومة والفرائض لا بدان تكون مقدرة معلومة وأيضاً فإن الله تبارك وتعالى لما خص المطلق قبل الدخول وقبل التسمية برفع الحرج عنه دون غيره ممن

طلق بعد الدخول أو قبل الدخول وبعد التسمية بقوله لا جناح عليكم إن طلقتم النساء  
 ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة دل ذلك على أنه إنما خصها بالذكور من أجل أنها  
 تطلق ولا يجب لها بالطلاق شيء فسيب من تخرج عن الطلاق في هذه الحال هذا  
 الوجه والله أعلم فلو وجب لها المتاع إذا طلقت في هذه الحال كما يجب للمطلقة قبل  
 الدخول وبعد التسمية نصف الصداق وكما يجب للمطلقة بعد الدخول جميعه لما تخرج  
 أحد عن طلاقها في هذه الحال كما لم يخرج عن طلاقها في سائر الأحوال ولما كانت  
 لتخصيصها برفع الحرج عن المطلق لها في هذه الحال دون غيرها من الأحوال معني والله  
 أعلم فإن قيل يحتمل أن يكون تخرج من طلاقها في هذه الحال من لا يعلم وجوب  
 المتعة لها قيل له لو كان الأمر على ذلك لكانت التلاوة ولا جناح عليكم إن طلقتم النساء  
 ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ولهن المتاع كما قال في الآية التي بعدها وإن  
 طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم ومن  
 أهل العلم من أوجب المتاع لها وقال الآية عامة في أولها وآخرها لأن كل مؤمن محسن  
 فكانه قال متاعاً بالمعروف حقاً على المحسنين المطلقين لأن الإيمان الاحسان قال الله عز  
 وجل ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال انني من المسلمين وهذا بعيد  
 لأن الاحسان التفضل وفعل المعروف فلا ينطلق اسم الاحسان على كل مؤمن لأن منهم  
 المسيء في أفعاله وإن كان محسناً في إيمانه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي  
 إلى أقوم طريق

﴿فصل﴾ وأما المطلقة قبل الدخول وبعد التسمية فإن الله تبارك وتعالى ذكرها  
 عقب المطلقة قبل الدخول وقبل التسمية فأوجب لها نصف الفريضة ولم يأمر لها  
 بالمتاع فدل على أنه لم يجعل لها متاعاً واجباً ولا مندوباً إليه وهو مذهب مالك وجميع  
 أصحابه رضوان الله عليهم أجمعين ومن أهل العلم من أوجب لها المتاع بموم قول الله  
 عز وجل يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم ظلمتموهن من قبل أن تمسوهن  
 فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فتموهن وسرحوهن سراح جيلاً إذ لم يفرق بين



أن يكون سمي لها صدقا أو لم يسم ولمعوم قوله عز وجل وللمطلقات متاع بالمعروف  
حقا على المتقين وقال هي من المطلقات فلها المتاع مع نصف الصداق كما للمدخل بها  
المتاع مع جميع الصداق ولو لم يكن لها المتاع من أجل أن لها نصف الصداق لوجب  
أن لا يكون للمدخل بها متاع من أجل أن لها جميع الصداق لأن نصف الصداق  
التي لم يدخل بها كجميعه التي دخل بها وهذا غير صحيح لأن المدخل بها قد وجب  
لها الصداق بالوطء وجوبا مستقرا لا يسقطه فسخ ولا ارتداد والتي لم يدخل بها لم  
يجب لها بالعقد شيء من الصداق وجوبا مستقرا ولو وجب لها نصفه وجوبا مستقرا لما  
سقط بالفسخ أو الارتداد فلما أوجبه الله تعالى لها ولم يكن واجبا قبل ولم يأمر لها  
بالمتاع دل على أن لا شيء لها سواء وهذا بين والحمد لله ومن أهل العلم من استحسن  
لازوج المتاع في هذه الآية ولم يوجب لها للاحتمال فهذه ثلاثة أقوال وبالله سبحانه  
وتعالى التوفيق وهو الهادي إلى أقوم طريق

﴿فصل﴾ وأما المطلقة بعد الدخول وقد سعى لها الصداق أو لم يسم لها فلا أهل العلم  
فيها قولان (أحدهما) أن المتعة لها واجبة على الزوج يؤخذ بها ويحبر عليها لقوله  
تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف حقاً على المتقين وقال كل مؤمن متق ولا تخصيص  
في الآية (والثاني) أنه يؤمر بها ويندب إليها ولا يجبر عليها فيقال له متع إن كنت من  
المتقين على ما بيناه من قبل في قوله إن كنت من المحسنين وهو قول مالك رحمه الله  
تعالى وجميع أصحابه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي إلى أقوم طريق

﴿فصل﴾ وقد اختلف في متعة هذه وفي التي طلقت قبل الدخول ولم يسم لها صدق  
أيها أوجب على أربعة أقوال (أحدها) إنها سواء في إسقاط الوجوب وهذا  
مذهب مالك رحمه الله تعالى وجميع أصحابه (والثاني) إنها سواء في ثبوت الوجوب  
لها ووجوب الحكم بهما (والثالث) أن المتعة للمدخل بها أوجب من التي لم يدخل بها  
لأن الله أوجب لها المتاع بغير لفظ الأمر المحتمل للوجوب والندب فقال وللمطلقات  
متاع بالمعروف حقاً على المتقين واستدل أيضاً من ذهب إلى هذا بقول الله عز وجل

يأياها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعنن وأسرحكن سراحا جميلا فنص على إمتاعهن وهن مدخول بهن ( والرابع ) أن المتعة التي لم يدخل بها ولم يسم لها أوجب لأن الله تعالى نص على المتعة لها بالامر فيها ولم ينص على المتعة للمدخول بها الا في تخيير النبي صلى الله عليه وسلم أزواجه وذلك حكم خص النبي به دون المؤمنين بدليل اجماعهم على أنه لا يجب على أحد أن يخير زوجته وإنما جعل الله لها المتعة بظاهر عموم اللفظ في قوله وللمطلقات وليس ماوجب بالظاهر والعموم كما نص عليه بالامر الذي يقتضى الوجوب ولكل قول منها حظ من النظر وأبينها وأوضحها ماذهب اليه مالك وجميع أصحابه رضوان الله عليهم أجمعين وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

(فصل) فاذا قلنا إن المتعة تسلية للمرأة على فراق زوجها فلا تسعة في كل فراق تختاره المرأة من غير سبب يكون للزوج في ذلك كامرأة العنين والمجذوم والمجنون تختار فراق زوجها وكالامة تعتق تحت العبد فتختار نفسها ولا في كل نكاح مفسوخ قاله ابن القاسم وقال ابن المواز اذا فسخ بغير طلاق وظاهر قول ابن القاسم أنه لا متعة فيه فسخ قبل الطلاق بطلاق أو بغير طلاق أو طلاق هو قبل الفسخ وقد اختلف في المملكة والخيرة فقال ابن خواز منذاذ لا متعة لها لأنها مختارة للطلاق ومعلوم ان من اختارت فراق زوجها فلم تشفق لذلك ولا حزن له فلا يحتاج الزوج الى تسليتها وتطيب نفسها وروى ابن وهب عن مالك أن لها المتعة ووجه ذلك أن الطلاق فيهما انما هو من الزوج الذي جعل ذلك اليها ولعلها تحشم من اختياره وهو قد عرضها للفراق فتختار نفسها وهي كارهة لذلك مرادة للبقاء مع زوجها وأما المختلعة والمبارثة والمصالحة فلا متعة لهن باتفاق لانهن هن رغبن في فراق أزواجهن واشترينه بما بذلن اليه فلا يحتاج الى تسليتهن وكذلك الملاعة لا متعة لها وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

(فصل) والمتعة سواء في الطلاق البائن والرجعي ان لم يرجع حتى تبين منه باتضاء العدة فلا يجب عليه المتاع حتى تنقضي العدة وقد اختلف ان لم يتمتع

حتى ماتت المرأة هل يجب عليه المتاع لورثتها على قولين (أحدهما) أنه يجب ذلك عليه لورثتها لأنه حق لها يورث عنها وهو مذهب ابن القاسم (والثاني) أنه لا يجب لها إلا ما دامت باقية فإن ماتت لم يجب لورثتها لأن المراد بذلك عينها تسليمة لها عن الفراق وأما إن مات الزوج قبل أن يتمتع فالتناع ساقط عنه ولا يؤخذ ذلك لها من ماله لأنه ليس بدين ثابت عليه وللعبد أن يتمتع امرأته وليس للسيد أن يمنعه من ذلك لأنه من حقوق النكاح الذي أذن له فيه ولا حد للمتعة وإنما هي على قدر حال الزوجين وقد قال ابن عمر أعلاها رقة وأدناها كسوة أو نفقة وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ في الخلع أباح الله تبارك وتعالى لعباده المؤمنين النكاح فقال فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع وقال وانكحوا الأيالي منكم والصالحين من عبادكم وأمائكم وأمر عز وجل بحسن العشرة فيه فقال وعاشروهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة وملك الأزواج أمر الزوجات بما جعل اليهم من الطلاق ونهاهم أن يعتدوا فيما جعل اليهم من ذلك فقال ولا تمسكوهن ضرارا تعتدوا وقال فامسك بعروف أو تسريح بأحسان فإن أحب الرجل المرأة أمسكها وإن كرهها فارقها ولا يحل له إذا كرهها أن يمسكها ويضيق عليها حتى تقتدي منه وإن أتت بفاحشة من زنا أو نشوز أو بذاء لقول الله عز وجل وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم أحدهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئا أتأخذونه بهتانا وإنما مينا وكيف تأخذونه وقد أفضي بعضكم إلى بعض وأخذنا منكم ميثاقا غليظا هذا مذهب مالك رحمه الله تعالى وجميع أصحابه لا اختلاف بينهم فيه ومن أهل العلم من أباح للرجل إذا اطلع على زوجته بزنا أن يمسكها ويضيق عليها حتى تقتدي منه لقول الله عز وجل ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وتأول أن الفاحشة المبينة هو الزنا ها هنا وجعل الاستثناء متصلا ومنهم من تأول أن الفاحشة المبينة البغض والنشوز والبذاء باللسان فأباح للزوج إذا أبغضته زوجته ونشزت عليه وبذأت بلسانها عليه أن يمسكها ويضيق عليها حتى تقتدي منه ومنهم من حمل الفاحشة على



العموم فأباح ذلك للزوج كانت الفاحشة التي أتت بها زنا أو نشوزاً أو بذاء باللسان  
 أو ما كانت والصحيح ما ذهب إليه مالك رحمه الله لأنه إذا ضيق عليها حتى تقتدى  
 منه فقد أخذ مالها بغير طيب نفس منها ولم يبح الله ذلك إلا عن طيب نفسها فقال  
 فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئاً والآية التي احتجوا بها لا حجة  
 لهم فيها لأن الفاحشة المبينة من جهة النطق أن تبدأ عليه وتشتم عرضه وتختلف  
 أمره لأن كل فاحشة أتت في القرآن منعوتة بمبينة فهي من جهة النطق وكل فاحشة  
 أتت فيه مطلقة فهي الزنا والاستثناء المذكور فيها منفصل بمعنى الآية لكن إن  
 نشزنا عليكم وخالفن أمركم حل لكم ما ذهبتم به من أموالهنّ معناه إذا كان ذلك  
 عن طيب أنفسهن ولا يكون ذلك عن طيب أنفسهن إلا إذا لم يكن منهم اليهن ضرر  
 ولا تضيق فعلي هذا التأويل تنفق أي القرآن ولا تعارض وقد قيل في تأويل الآية  
 غير هذا وهذا أحسن وذهب اسماعيل القاضي إلى أن الخلعة تجوز ويسوغ للزوج  
 ما أخذ منها على الطلاق إذا كان النشوز والكراهة منها وإذا خاف أن لا يقيم حدود  
 الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به وليس قوله بخلاف لما حكيناه عن مالك وأصحابه  
 رحمهم الله تعالى من أن الخلع لا يجوز للزوج وإن كرهته المرأة ونشزت عليه  
 وأضرت به إذا فارقها على بعض ذلك لأنه إنما حمل المخافة على بابها فأباح الفدية قبل  
 وقوع ما خافه مخافة أن يقع ما إذا كره كل واحد منهما صاحبه تخاف هو أن أمسكها أن  
 لا يقيم حدود الله فيها من أجل كراهته إياها وخافت هي أن لا تقوم بما يلزمها من حقه  
 بخالفته مخافة الاثم والخرج فقد أعطته مالها على الطلاق طيبة بها نفسها إذ لم يضطرها  
 إلى ذلك باضطرار كان منه إليها وأما ابن بكير فأنما حمل الخوف المذكور في الآية  
 على العلم إلا أنه ذهب إلى أن الخطاب فيها إنما هو للولادة كآية التحكيم سواء فقال  
 تقدير الكلام فإن خفتم يا ولادة أن لا يقيم الزوجان حدود الله فيما بينهما فلا جناح  
 عليكم فيما أخذتم من مالها وفرقتم بينهما فلا اختلاف بينه وبين ابن بكير إنما هو في  
 تأويل الآية لأن في الموضع الذي يجوز فيه الخلع من الذي لا يجوز فيه لا اختلاف

في المذهب ان الزوج لا يجوز له أن يأخذ من زوجته شيئاً على طلاقها اذا  
النشوز من قبلها ولم يكن منه في ذلك ضرر اليها اذ ليس له أن يعارضها على نشوزها  
عليه بالاضرار لها والتضييق عليها حتي تقتدي منه لقول الله عز وجل ولا تمضوا  
لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن وانما له أن يعظها فان اتمظت والاهجرها في المضاجع  
فان اتمظت والا ضربها ضرباً غير مبرح فان أطاعته فلا يبنى عليها سبيلاً لقول الله  
عز وجل واللاتي يخافون نشوزهن فعضوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن  
فان أطمعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً فان بذلت له شيئاً على الفداء حل له أن يقبله اذا  
لم يتعد أمر الله فيها وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ واذا كان النشوز من قبله ولم ترض ذلك من فعله فالواجب عليه أن  
يفارقها الا أن يصطلحا علي الرضا بالاثرة والبقاء معه عليها أو بمعية على أن لا يطلقها  
وتبقى معه على الاثرة أو على ترك الاثرة وذلك الصلح الذي قال الله عز وجل وان  
امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو اعراضاً فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحاً والصلح  
خير وأحضرت الانفس الشح وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وأما اذا كان النشوز من قبلها جميعاً وأضر كل واحد منهما صاحبه فلا يجوز  
للزوج أن يأخذ منها شيئاً على الطلاق على ما بيناه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو  
الهادي الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ فان تداعيا في ذلك وتفاقم الامر بينهما وارتقيا الى الحاكم حكم بينهما  
حكمان حكماً من أهله وحكماً من أهلها قال الله عز وجل في كتابه حيث يقول وان  
خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها الآية معناه عند أهل العلم  
علمتم ذلك وخفتم تزايداً فان تين لهما أن الضرر من قبل الزوج فرق بينهما بغير غرم  
تغرمة المرأة ويكون لها نصف صداقها ان كان ذلك قبل الدخول وجميعه ان كان بعد  
الدخول لان حكم نصف الصداق قبل الدخول بجميعه بعد الدخول وأن تين لهما ان  
الضرر من قبل المرأة اقراها تحته واثنائه على غيبها واذناله في تأديبها كما أمره الله تعالى

وان تبين لهما ان كل واحد منهما مضر بصاحبه فرق بينهما بفرض بعض الصداق  
نصفه ان كان اضرار كل واحد منهما بصاحبه متكافئاً وأكثر من النصف ان كان  
الاضرار منها أكثر وأقل من النصف ان كان الاضرار منها أقل هذا قول ربيعة في  
المدونة ومثله في كتاب ابن المواز وهو مذهب مالك رحمه الله تعالى وأصحابه  
وقال ابن أبي زيد إنه أن تبين لهما أن الضرر والنشوز من قبل المرأة جاز للزوج  
ما أخذ له منها على الفراق وان كان ذلك أكثر مما اصدقها قاله ابن الماجشون في  
المبسوط ظاهره أحبت أو كرهت اذا أحب هو الفراق ومعنى ذلك عندي على ما في  
المدونة ان طاعت به وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فان قال قائل اذا كان الزوج لا يجوز له أن يأخذ من زوجته شيئاً على  
فراقه اياها اذا أضر كل واحد منهما بصاحبه فكيف يجوز له أن يأخذ ما حكم به  
الحكماء من صداقها اذا تبين لهما ان كل واحد منهما مضر بصاحبه وقد نص الله  
تبارك وتعالى في كتابه على ان حكم الحاكم لا يحل مال أحد لآخر فقال ولاتأكلوا  
أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم  
وأنتم تعلمون وسأل عن الفرق بين الموضعين فالجواب عن ذلك أن الزوج في الخلع  
قد اختار الطلاق وأجبر الزوجة على أخذ مالها بما كان من ضرره اليها وذلك ما لا يجوز  
له لقول الله عز وجل ولا تمضواهن لتذهبن ببعض ما آتينموهن وفي حكم الحكمين  
لم يختار الطلاق بل أجبره عليه الحكماء كما أجبروا الزوجة على اعطاء المال وسأغ له أخذه  
عوضاً عن اخراج الزوجية عن ملكه حكماً من الله عز وجل وبالله سبحانه وتعالى  
التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ وحكم الحكمين بين الزوجين لا اعذار فيه الى أحدهما لانهما لا يحكمان  
بالشهادة القاطعة وإنما يحكمان بما خلص اليهما من علم أحوالهما بعد النظر والكشف  
وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ والخلع ما وضعت عن البضع ثمة به المرأة نفسها ويملك الزوج به الموضع



عليها ملكاً تاماً لا يفتقر الى حيازة لانه خرج على عوض بخلاف الهبة والصدقة وما أشبه ذلك مما خرج على غير عوض هذا هو المشهور في المذهب وقد وقع في كتاب محمد بن المواز ما يدل على خلافه وذلك انه قال اذا كان على الزوج دين فأحال به على الزوجة فيما خالها به فماتت قبل ان يقبض الحال دينه ان له ان يرجع على الزوج بدينه فلم يحكم له بحكم الديون الثابتة في الذمة اذ جعل له الرجوع على الزوج ولم يجعلها حوالة ثابتة كالحوالة على الديون الا ان العوض الذي تأخذه المرأة به ليس بمال وانما هو راحة في نفسها لتخليصها من ملك الزوج فلا يحكم له الا مع سلامة الحال فان كان في ذلك حق لا خرين نظر في ذلك بحسب قوته وضعفه فمئة ما يقدم على الخلع فحق السيد في مال امته المأذون لها في التجارة وفي مال المكاتبه لا اختلاف في المذهب ان الامة المأذون لها في التجارة أو المكاتبه اذا اختلعت من زوجها ان خلعها لا يجوز الا باذن السيد لقوة حقها واختلف في المديانة اذا اختلعت هل يجوز خلعها دون اذن الغرماء أم لا على قولين (أحدهما) أن ذلك لا يجوز لأنها أعطته مالها فيما لاحظ لهم فيه بخلاف الشكاح (والثاني) أن ذلك جائز كالنكاح وجه القول الاول في الفرق بين الخلع والنكاح لان النكاح مما تمس الحاجة اليه كالطعام والشراب فقد دخل الغرماء معه على ذلك والخلع ليس مما تمس الحاجة اليه وانما يقع نادراً لعارض يرض قتريد المرأة أن تخلص نفسها من الزوج بسببه فلم يدخل الغرماء معه على ذلك كمالو جنت جنانية فيها قصاص فصالح على نفسها بمال أعطته وعليها دين فقد قال في كتاب الصلح من المدونة ليس لمن أحاط الدين بماله اذا جنى جنانية فيها القصاص أن يصالح فيسقط القصاص عن نفسه بأموال غرمائه وقد قيل ان معنى قوله ليس له ذلك ابتداء فاذا وقع نفذ ومضى فعلى هذا التأويل اذا خالعت المديانة نفذ فعلها ومضى الا أنه تأويل بعيد والصواب أنه لا يجوز الا أن يجيزه الغرماء وانما وقع في هذا التأويل من تأوله لان ظاهره معارض لما وقع في كتاب الرهون لان المرتهن أحق بما ارتهن في جنابة العمد والخطأ من الغرماء ومعنى ما وقع فيه من ذلك أن العمد الذي لا قصاص

فيه والخطأ الذي لا تحتمله العاقلة فاذا حمل على هذا صحت المسائل وسلمت من التعارض ولم يحتاج الى ذلك التأويل البعيد وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ والفرق بين العمد الذي فيه القصاص والعمد الذي لا قصاص فيه هو أن العمد الذي لا قصاص فيه دين أوجبه الحق عليه لم يدخله هو على نفسه باختياره فكان للمجروح مخاصمة الغرماء كسائر الديون والعمد الذي فيه القصاص ليس بمال وإنما للمجروح القصاص فان بذل له فيه مالا كان قد استهلك أموال غرمائه باستنقاذ نفسه من القصاص وذلك مالا يجوز له الا باذن غرمائه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ وكذلك اختلف في خلع المريضة والحال المثلث قيل ان خلعها جائز على ورثتها اذا خالعت بمخلع مثلها روى ذلك ابن وهب عن مالك فلي هذه الرواية غلب الخلع على حق الورثة وقيل ان خلعها لا يجوز من غير تفصيل وهو ظاهر قول مالك في المدونة وفي كتاب ابن المواز وقيل ان ذلك لا يجوز ان كانت خالعت بأكثر من ميراثه منها ويجوز ان كانت خالعت بمثل ميراثه منها فأقل وهو قول ابن القاسم واختلف أيضاً متى ينظر فيه ان كان يوم الخلع أو يوم الموت فقال ابن القاسم يوم الخلع وقال ابن نافع وأصبغ يوم الموت على ما يأتي في مسائلهم فلي هذين القوانين غلب حق الورثة على الخلع وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ والخلع مأخوذ من الاختلاع وهو نزع الشيء عن الشيء من ذلك الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزد غرماء معاذ على أن خلع لهم ماله يريد اخرجته عن جميعه وله عبارات هي الخلع والصلح والمبارأة والفدية وكلها تؤل الى معنى واحد وهو بذل العوض عن الطلاق الا أن اختلافها يرجع الى اختلاف صفات وقوعها فالخلع بذل جميع المال على الطلاق والصلح بذل بعضه والافتداء بذل جميع الصداق الذي أعطاه والمبارأة ترك ماله عليه من الحق على الطلاق أو ترك كل واحد منهما

ماله على صاحبه على الطلاق وحكمها كلها سواء في أنها طلقة واحدة بائنة إذا لم يسميا شيئاً من الطلاق وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ ويجوز الخلع على جميع اعداد الطلاق الا أنه يكره فيما زاد على الواحدة فان وقع نقد ومضي وان خالته على أن يطلقها ثلاثاً فطلقها واحدة لم يكن لها حجة لأنها قد نالت بالواحدة ما كانت تنال بالثلاث من ملكها أمر نفسها وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وان وقع الخلع دون تسمية طلاق فهي واحدة بائنة خلافاً للشافعي في قوله ان الخلع فسخ بغير طلاق وحجته ان الله ذكر الخلع بعد قوله الطلاق مرتان ثم قال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره فدل ذلك على أن الخلع ملئي غير محسوب وهذا لا حجة فيه لان ذكر الفدية حكم على حياله فلا فرق بين أن يذكر بين ذكر الطلقتين والطلقة الثالثة أو في غير ذلك الموضع وقد بين ذلك النبي صلى الله عليه وسلم بقوله لثابت بن قيس بن شماس هي واحدة وهذا نص في موضع الخلاف وذهب أبو ثور إلى أنه طلقة رجعية وذلك بعيد لأنها إنما بذلت المال على ازالة الضرر ولا يزول الضرر عنها الا بملكها نفسها وقد اختلف اذا بارأها على أن يعطيها أو على أن تعطيه ولا يعطيها ف قيل هي طلقة رجعية وهو قول مطرف وقيل هي طلقة بائنة وهو قول ابن القاسم وقيل هي ثلاث تطليقات وهو قول ابن الماجشون وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ ويجوز الخلع على ما أعطاها وعلى أكثر من ذلك وأقل منه لقول الله عز وجل فلا جناح عليهما فيما اقتدت به ولو كان كما يقول بعض الناس إنه لا يجوز للزوج أن يأخذ منها في الخلع أكثر مما أعطاها لكان فلا جناح عليهما فيما اقتدت به منه لان القائل لو قال لا تشتم فلانا الا أن يشتمك فان شتمك فلا جناح عليك فيما فعلت به ولم يقل منه أو من ذلك لكان قد أباح له أن يشتمه وأن يفعل به ما شاء من ضرب وغيره وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق



﴿فصل﴾ ويجوز الخلع بالغرر والمجهول لانه ظاهر عموم قول الله عز وجل فلا جناح عليهما فيما افتدت به واذا ليس طريقه طريق المبايعات التي يبتغي فيها الايمان وانما المبتغى فيه تخلص الزوجة من ملك الزوج فلا يضر الجهل بالمعوض ألا ترى أن النكاح لما لم يكن طريقه طريق المبايعات المحضة وكان المبتغى فيه المكارمة والايصال جاز على عبد غير موصوف وعلى شواريت غير موصوف وما أشبه ذلك من الغرر اليسير الذي لا يذهب جملة فيبقى البضع بلا صداق لان الصداق حق لله تعالى فلا يجوز اسقاطه والخلع لا حق لله فيه فجاز بالغرر الكثير من جميع جهاته وان ذهب جملة فبقى الخلع بلا عوض وقد قيل ان الخلع بالغرر والمجهول لا يجوز والمشهور ما قدمناه وأجازه ابن القاسم في المدونة بالعبد الآبق والبعير الشارد وما أشبه ذلك ومنع منه بالتزام نفقة الولد أكثر من حولى الرضاع وما أشبه ذلك فقل انه قد فرق بين المستثنين وقيل انه خلاف من قوله ولم يجز الصلح من دم العمد على غرر فقل ان ذلك على القول الذي منع من الخلع بالغرر وقيل انه فرق بين الخلع والصلح عن دم العمد وهو ظاهر مافي المدونة والفرق بين الخلع ودم العمد ان دم العمد قد قيل ان لولى الدم ان ينفو على أخذ الدية فاذا كان له ان يأخذها فكانه قد ملكها ووجبت له فلا يصلح عنها الا بمعلوم ويلزم على هذا ان لا يجوز الصلح الا بما يصح به بيع الدية وهذا أصل مختلف فيه هل يكون من مالك ان يملك كالمالكة قبل ان يملك في الاحكام الجارية عليه ام لا على قولين وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ في الحضانة الاصل في الحضانة كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم واجماع الامة فاما الكتاب فقير ما آية منها قوله وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيراً وفي الامهات قوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد ان يتم الرضاعة فالام أحق برضاعة ابنها وكفالتة الى ان يستغني عنها بنفسه وقال تعالى حاكياً عن أخت موسى صلى الله عليه وسلم انها قالت لآسية امرأة فرعون هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون فرددناه الى أمه كي تقر عينها

ولا يحزن وقال في مريم بنت عمران وكفلها زكريا ويقرأ وكفلها زكريا بتشديد الفاء  
فنقرأ وكفلها زكريا قال معناه كفلها الله آياه أى أوجب له كفالتها بالقرعة التي  
أخرجها له والآية التي أظهرها لخصومه فيها وذلك ان زكريا وخصومه فيها لما تنازعوا  
أيهم يكفلها تساهموا بقداحهم فرموا بها في نهر الاردن فقام قدح زكريا ثابتا في الماء لم  
يجر كانه في طين وجرى بقداح الآخرين فجعل الله ذلك علما بأنه أحق المتنازعين  
فيها وقيل بل عدا قدح زكريا في النهر وانحدرت قداح الآخرين فكانت قداحهم  
التي أستهموا بها افلامهم التي كانوا يكتبون بها التوراة فذلك قوله وما كنت لديهم  
اذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كنت لديهم اذ يختصمون وكان زكريا قد قال  
لهم أنا أحق بها منكم لأن عندي أختها أو خالتها على اختلاف في ذلك لانه قيل ان  
زوجته أم يحيى كانت خالة مريم وقيل بل كانت أختها فحكم الله بها لزكريا لموضع  
أختها أو خالتها وعلى هذا أتى شرعنا لان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بآبنة حمزة  
ابن عبد المطلب لجعفر بن أبي طالب لانه قد تنازع فيها على بن أبي طالب وجعفر وزيد  
ابن حارثة رضى الله تعالى عنهم فقال على هي ابنة عمى وعندى بنت رسول الله صلى  
الله عليه وسلم فأنا أحق بها وقال جعفر هي ابنة عمى وعندى خالتها فأنا أحق بها وقال  
زيد هي ابنة أخى ونجشمت لها السبي وكان قد خرج عنها حين أصيب حمزة فأقدمها  
وعني هذا مذهبا أن الحاضنة اذا كان زوجها وليا من أولياء المحضون فهي أحق به  
من سائر الأولياء وان كان زوجها أبعد منهم وبالله التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق  
﴿فصل﴾ وإنما كفلها زكريا لانها كانت يتيمة توفيت أمها بعد موت أبيها وهي  
صغيرة والله سبحانه وتعالى أعلم وبالله التوفيق

﴿فصل﴾ وأما السنة فمنها قوله صلى الله عليه وسلم للمرأة المطلقة من أبي الطفيل  
حين قالت له ان ابني هذا كان بطني له وعاء وتديني له سقاء وحجري له حواء وأنا  
له الفداء فزعم أبوه أنه ينتزعه مني فقال أنت أحق به مالم تنكحي وقضاؤه بآبنة حمزة  
لجعفر لموضع خالتها أسماء بنت عميس وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى

## أقوم طريق

﴿فصل﴾ وأما الاجماع فلا خلاف بين أحد من الامة في إيجاب كفالة الاطفال الصغار لان الانسان خلق ضعيفا مفتقرا الى من يكفله ويريه حتى ينفع نفسه ويستغني بذاته فهو من فروض الكفاية لا يحل أن يترك الصغير دون كفالة ولا توفية حتى يهلك ويضيع واذا قام به قائم سقط عن الناس ولا يتعين ذلك على أحد سوي الاب وحده ويتعين على الام في حولى رضاعه اذا لم يكن له أب ولا مال تستأجر له منه فان كان لا يقبل ندى سواها فتجبر على رضاعه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وانما اختلف الناس في الاول من الاولياء اذا اختلفوا في كفالتهم وتشاحوا في ذلك والاولياء الذين لهم الحضانة عصبة من الرجال وقرباته من النساء من قبل الأم ومن قبل الأب وأوصياؤه من الرجال والنساء وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فقرباته من النساء يستوجبن الحضانة بوجهين (أحدهما) ان يكن ذوات رحم منه (الثاني) ان يكن محرمات عليه فان كن ذوات رحم منه ولم يكن محرمات عليه كبنت الخالة وبنت العم وما أشبههما لم يكن لهن حق في الحضانة وكذلك ان كن محرمات عليه ولم يكن ذوات رحم منه كالمحرمات عليه بالصهر والرضاع وما أشبههن لم يكن لهن حق في الحضانة حق واما عصبة من الرجال فانهم يستوجبون الحضانة بمجرد التمسبب كانوا من ذوى رحمه المحرم كالجد والعم والأخ وابن الاخ أو من ذوى رحمه الذى ليس بمحرم كابن العم وان سفل أو لم يكونوا من ذوى رحمه كالمولى والمعتق واما أوصياؤه من الرجال والنساء فانهم يستوجبون الحضانة بمجرد الولاية كانوا مقدمين من قبل الاب أو من قبل السلطان وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وهي أعنى الحضانة مرتبة فيهم بحسب الحتان والرفق لا يراعى في ذلك قوة الولاية كالنكاح وولى المولى والصلاة على الجنائز وولى الميراث فقد يحضن من لا يرث كالوصى والعم والخالة وبنت الاخ وبنت الاخت وقد يرث من لا يحضن مثل الزوج والزوجة أعنى زوج المحضونة وزجته ان كان رجلا والمولاة المعتقة فالمقدم منهم



في الحضانة من يعلم بمسئور المادة انه أشفق علي المحضون وارأف به وأقوى لمنافعه وهي الام لا اختلاف بين أحد من أهل العلم ان الام أحق بالحضانة من الاب ومن سائر الاولياء من الرجال والنساء لقول النبي صلى الله عليه وسلم انت أحق به مالم تنكحي الا انه قد روى عنه صلى الله عليه وسلم انه اسهم بينهما ويخبر عنه انه خير الابن بين أبويه فقضي به لمن اختار منهما وفي بعض الآثار ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لهما استهما علي فأبي الاب من ذلك تخير النبي صلى الله عليه وسلم الابن بينهما وفي بعضها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهما ان شئتما خيرتماه وذهب أبو جعفر الطحاوي الى ان لا يحمل شئ من هذه الآثار علي التعارض وان يستعمل جميعها فيدعو الامام الابوين الى الاستهام عليهما فان اجابا الى ذلك اسهم بينهما وان أيا أو أحدهما قال لهما ان شئتما خيرتماه فان أيا ذلك أو أحدهما حكم به للام وهو وجه حسن يصح به استعمال الآثار كلها واستعمال جميعها أولى من طرح بعضها وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

(فصل) وكما تكون الام أحق من الاب فان قراباتها أحق من قرابات الاب لا اختلاف بين أهل العلم في ذلك واختلفوا هل تكون قراباتها سوي الام اذ الام أحق من قرابات الاب علي قولين فروى ابن وهب عن مالك ان الاب أحق من الخالة والمشهور في المذهب ان قرابات الام أحق من الأب فعلي هذا ان لم تكن الام أو كانت ولها زوج أجنبي فأمها وهي الجدة فان لم تكن فأم أمها أو أم أبيها فان اجتمعتا جميعا فأم الام أحق من أم الأب فان لم تكن واحدة منهما فأم أم أمها أو أم أم أبيها أو أم أبي أمها فان اجتمع الاربع فأم أم الأم ثم أم اب الأم وأم أم الأب بمنزلة سواء ثم أقرباء الاب وعلي هذا الترتيب أمهاتهن ماعلون فان لم تكن واحدة منهن فأخت الأم وهي الخالة فان اجتمع أخت الأم لأبيها وأمها وأختها لأبيها وأختها لأمها فالشقيقة أولى ثم التي للام ثم التي للأب لان الام أمس رحما فان لم تكن منهن واحدة فأخت الجدة وهي خالة الام وخالة الخالة فان اجتمع أيضا أخت الجدة لأبيها وأمها وأختها

لامها وأختها لايها فالشقيقة أولى ثم التي للام ثم التي للاب لان الام أمس رحماً من  
الاب على ما بيناه فان لم تكن واحدة منهن فأخت الجدة للام وهي عممة الام وعممة  
الخالة فان اجتمع أيضاً أخت الجدة للام لايه وأمه وأخته لأمه وأخته لايه فالشقيقة  
أولى ثم التي للام ثم التي للاب وعلى هذا الترتيب ما بعد من النسب من الام وارتفع  
وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فان انقطعت قرابات الام قليل إن الاب أحق من جميع قراباته لانهم  
انما يدلون به فهو أحق منهن وقيل انهن أحق منه لانه وان كن يدلون به لانه لا يحضن  
ويستنيب في الحضانة غير من النساء فقراباته أحق حكي هذين القولين عبد الوهاب  
وجعل في المدونة بعض قراباته أحق منه وهو أحق من بعض فجعل الجدات من  
قبله أحق منه وجعله هو أحق من سائر قراباته وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وترتيب قرابات الاب من النساء في الحضانة كترتيب قرابات الام على  
ما بيناه فاحق الناس بالحضانة من قراباته أمه فان لم تكن أم أو كان لها زوج فأم  
أمه أو أم أبيه فان اجتمعا فأم أمه أحق من أم أبيه فان لم تكن واحدة منهما فأم أم  
أمه أو أم أم أبيه أو أم أم أبي أبيه أو أم أبي أمه فان اجتمع جميعهن فأم أم أمه أولى  
ثم أم أبي أمه وأم أم أبيه بمنزلة سواء ثم أم أم أبي أبيه وعلى هذا الترتيب تكون  
أمهاتهن ما علون وان لم تكن واحدة منهن فبنت الابوين أو بنت أحدهما وهي الاخت  
فان اجتمع الاخوات فالشقيقة أحق ثم التي للام ثم التي للاب فان لم تكن فأخوات  
الاب وهن العمات للاب واللام وللأم دون الاب وللاب دون الام فان اجتمعن  
فالشقيقة أولى ثم التي للام ثم التي للاب لان الام أمس رحماً من الاب على ما بيناه في  
الخالات فان لم تكن واحدة منهن فأخوات الجدة وهن عمات الاب وعمات الأم للاب  
والام واللام دون الاب وللاب دون الام فان اجتمعن أيضاً فالشقيقة أولى ثم التي  
للأم ثم التي للاب فان لم تكن منهن واحدة فأخوات الجدة للاب والام وللأم دون  
الاب وللاب دون الام وهن خالات الاب فان اجتمعن فالشقيقة أولى ثم التي للام

ثم التي للاب وهم على هذا الترتيب ما بعد النسب من الاب وارتفع فان لم تكن منهم واحدة فبنات الاخوة وبنات الاخوات للاب والام واللام دون الاب وللاب دون الام وان سفلوا الاقرب فالاقرب وذهب ابن حبيب في الواضحة الى أنه لاحضانة لبنات الاخوات وهو بعيد خارج عما أصلناه لانهن ذوات رحم محرمات عليه فلا فرق بينهن وبين سائر قراباته في وجوب الحضانة لهن فان اجتمعتا جميعا بنت الأخ وبنت الاخت قدمت بنت الاخ عليها في الحضانة مراعاة للخلاف الذي حكيناهما في القياس سواء في المنزلة ينظر الامام في ذلك فيقضي به لاحترازهما وكفاهما فان لم تكن منهم واحدة أو كانت ولها زوج أجني رجعت الحضانة الى العصبة ولا شيء فيها لبنات العمات ولا لبنات الخالات لانهن غير محرمات وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ وأحق الناس بالحضانة من العصبة الاخ ثم الجد ثم ابن الاخ ثم العم هكذا في كتاب ابن المواز فيحتمل ان يريد ان الجد وان علا أحق من ابن الاخ ومن العم ويحتمل ان يريد ان أحق الناس بالحضانة من العصبة الاخ ثم الجد الا ذني ثم ابن الاخ ثم العم ثم ابن العم وان سفل الاقرب فالاقرب ثم ابو الجد ثم عم العم ثم ابن عم العم وان سفل الاقرب فالاقرب ثم جد الجد ثم ولده ثم والد الجد ثم ولده على هذا الترتيب أبداً فترتيب الحضانة في العصبة ليس يجري على ميراث المال ولا على ميراث الولاء والصلاة على الجنائز لان الجد وان علا أرفع مرتبة في الميراث من الاخ اذ لا يتقص معهم من الثلث شيئاً ولان بنى الاخوة والاعمام وبنهم لا شيء لهم مع الجد وان على في ميراث المال وابن الاخ في ميراث الولاء أحق من الجد وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فأحق الناس بالحضانة على مذهب ابن القاسم في المدونة بعد الام الجدة للام وان علت فان اجتمع الجدات فعلى الترتيب الذي وصفناه ثم الخالة فان اجتمع الخالات فعلى الترتيب الذي وصفناه ثم خالة الام فان اجتمعن فعلى الترتيب الذي وصفناه



ثم عممة الام فان اجتمع علماته فعلى الترتيب الذي وصفناه ثم الجدة للاب وان علت فان  
اجتمع الجدات فعلى الترتيب الذي وصفناه ثم الاخت فان اجتمع الاخوات فعلى  
الترتيب الذي وصفناه ثم العممة ثم غمة الاب ثم خالة الاب ثم بنات الاخوة ثم بنات  
الاخوات وقيل لاحضانة لبنات الاخوات وقيل انهن أحق من بنات الاخوة وقيل  
انهن بمنزلة سواء ينظر الامام في احرزهن وأكفلهن وبالله سبحانه وتعالى التوفيق  
(فصل) وقد تقدم ان الحاضنة اذا كان لها زوج أجنبي سقطت حضانتها فان كان زوجها  
ذا رحم من المحضون فلا يخلو من وجهين (أحدهما) ان يكون محرماً عليه (والثاني) ان لا يكون  
محرماً عليه فان كان محرماً عليه فسواء كان ممن له الحضانة كالم والجد للأب أو ممن  
لاحضانة له كالخال والجد للام لا تأثير له في اسقاط الحضانة واما ان كان غير محرم  
عليه فلا يخلو ان يكون ممن له الحضانة كابن الم أو ممن لاحضانة له كابن الخال فان  
كان ممن له الحضانة فهي أحق مالم يكن للمحضون حاضنة أقرب اليه منها فارغة من  
زوج وان كان زوجها بعد من الولي الآخر وان كان ممن لاحضانة له فانه يسقط  
حضانتها بكل حال كالأجنبي سواء وذهب ابن وهب الى ان الزوج يسقط حضانة  
الحاضنة وان كان ذا رحم من المحضون وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

(فصل) واختلف بماذا يسقط الزوج الاجنبي حضانة زوجته فقيل بالدخول وقيل  
بالحكم عليه باخذ الولد منه وعلى هذا يأتي اختلافهم فيمن طلق امرأته وله منها ولد  
تزوجت ولم يعلم بتزويجها حتي طلقها الزوج أو مات عنها أو علم بذلك ولم تطل المدة  
هل له ان يأخذ الولد منها بعد خلوها من الزوج أم لا فلما ان علم بتزويجها ولم يجعل  
باخذ الولد منها حتي طالت المدة ثم طلقها الزوج أو مات عنها فليس له ان يأخذ  
الولد منها لانه بعد بذلك ناركاً لحقه فيه على الاختلاف في السكوت هل هو بمنزلة  
الاقرار أم لا وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

(فصل) واختلف أيضاً فيما يسقط من حضانتها بذلك فقيل انه تسقط به حضانتها  
جملة وهو ظاهر مافي المدونة وقيل انها تسقط حضانتها في جرة من حضن المحضون

في حال تزويجها وقيل انه انما يسقط حضانتها في حال تزويجها فان طلقها الزوج أو مات عنها رجعت في ولدها وعلى هذه الثلاثة الاقوال تأتي مسائلهم فمن قال ان حضانتها تسقط جملة فيأتي على مذهبه ان الحضانة لا تعود اليها أبداً وان مات الحاضن للولد وهي فارغة من الزوج بموت أو طلاق ومن قال ان حضانتها انما تسقط في جهة من حضن الولد في حال تزويجها فيأتي على مذهبه ان الحضانة لا تعود اليها وان طلقها الزوج أو مات مادام الحاضن للولد على حضنته فان سقطت حضنته بموته أو ما أشبه ذلك مما تسقط به حضانتها وهي فارغة من زوج رجعت الحضانة اليها ومن قال ان حضانتها انما تسقط في حال تزويجها يقول انها ترجع في ولدها فتأخذه متى مات الزوج أو طلقها وجه القول الاول ان تزويجها رضى منه باسقاط حقها فيه ووجه القول الثاني ان تزويجها رضا منها باسلام الولد الى الذي يحضنه في حال تزويجها وليس برضا منها باسقاط حقها فيه جملة ووجه القول الثالث ان تزويجها ليس برضا منها بترك الولد لان النكاح مما تمس الحاجة اليه كالطعام والشراب فاشبه ما اذا مرضت وضعفت عن الحضانة ان الولد يؤخذ منها لهذه العلة فاذا ارتفعت العلة عادت الحضانة اليها وأخذت ولدها وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿ فصل ﴾ وهذه الثلاثة الاقوال انما تصور على مذهب من يرى ان الحضانة من حق الحاضن وأما على مذهب من يرى أنها من حق المحضون وهو مذهب ابن الملاجشون فلها أن تأخذ الولد متى ما خلت من الزوج وعلى هذا الاختلاف يأتي اختلافهم في السكنى وأجر الحضانة فمن رأى أن الحضانة من حق الحاضن لم ير له أجرة ولا كراء في سكناه معه لانه لا يستقيم أن يكون من حقه أن يكفله ويؤويه الى نفسه ويجب له بذلك حق ومن رأى أن الحضانة من حق المحضون أوجب للحاضن أجرة على حضنته اياه وكراء سكناه معه وهذا بين ولا اختلاف في أن على الاب النفقة والكسوة وأجر الرضاع ان كان رضيعا واختلف قول مالك رحمه الله تعالى اذا وجد الاب من يرضعه له باطلا أو بدون ما يساوي رضاعه قال في المدونة ان من حق الام

أن ترضعه بأجرة مثلها ف قيل ان ذلك من أجل حقها في حضانتها وقيل ان ذلك من أجل رفقها به في ارضاعه وان لبنها أنفع له على ما روى أن مامن بن يرضع به الصبي أعظم بركة عليه من لبن أمه فمن علل ذلك بحقها في الحضانة يقول ان الاب ان وجد من يرضعه له عند أمه باطلا لم يكن لها حجة ومن علل بالعلة الاخرى فحجتها باقية وروى ابن وهب عن مالك ان الام ان لم ترد أن ترضعه باطلا أو بما وجد كان له أن يدفعه الى من يرضعه باطلا أو بما وجد ومعنى ذلك اذا أرضعته عند أمه ولم تخرجه من حضانتها وهذا القول أشبه بظاهر قوله تعالى وان تعاسرتم فسترضع له أخرى وأما ان أبت الام أن ترضعه فيستأجر له الاب من يرضعه وليس عليه أن يكون في ذلك عند أمه فعلى هذا تحمل الروايات الواردة في هذا ان شاء الله تعالى وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ واذا قلنا أن الحضانة من حق الحاضن فهل يملك الحاضن اسلامه الى من شاء من الاولياء أم لا في ذلك اختلاف قيل ان للحاضن أن يسلم الولد الى من شاء من الاولياء وان كان غيره أحق به منه وهو ظاهر ما في المدونة لانه قال ان المرأة اذا صالحت زوجها على أن يكون الولد عنده جاز ذلك وكان أحق بالولد فظاهره وان كان له جدة أو خالة اذ لم يشترط ذلك وقيل إنه لا يملك وإنما هو حقه فان شاء أخذه وان شاء تركه فان تركه كان لمن يجب له بعده كشفعاء في الشفعة ليس لمن كان منهم أحق بها أن يسلمها لمن شاء وإنما هو حقه ان شاء أخذه وان شاء تركه فان تركه كان لمن يجب له بعده وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ واختلف في حد الحضانة ف قيل الى البلوغ وقيل الى الاثنا عشر وهي رواية ابن وهب عن مالك رحمه الله تعالى وبالله التوفيق



﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ كتاب الايمان بالطلاق ﴾

﴿ فصل ﴾ ما جاء في الايمان بالطلاق الاصل في وجوب الايمان بالطلاق قول الله عز وجل يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود أحلت لكم يريد عقد اليمين وعقد النذر وسائر العقود اللازمة في الشرع وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿ فصل ﴾ والايمان تنقسم على ثلاثة أقسام مباحة ومكروهة ومحظورة فالمباحة اليمين بالله تعالى وبجميع أسمائه الحسني وصفاته العلى لان الله تعالى اذن في الحلف باسمه لعباده وشرعه لهم في غير ما آية من كتابه تعالى فقال تعالى وأقسموا بالله جهد أيمانهم وقال فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين وقال تجسونهما من بعد الصلاة فيقسمان بالله ان ارتبتم وقوله فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما وما اعتدينا إنا إذا لمن الظالمين وما روي أن عيسى بن مريم كان يقول لبنى اسرائيل ان موسى عليه الصلاة والسلام كان نهاكم ان تحلفوا بالله كاذبين وانا أنها كم ان تحلفوا بالله كاذبين أو صادقين ظاهره ان شرعه خلاف شرع موسى عليه الصلاة والسلام وخلاف شرعنا في اباحة الحلف بالله دون كراهية ويحتمل ان يكون انما كره لهم اليمين بالله صادقين مخافة ان يكثر ذلك منهم فيكون ذريعة الى حلفهم بالله على ما لم يعملوه يقينا أو يوافق الحنث كثيراً أو يقصروا في الكفارة فيقعوا في الحرج لا ان ترك اليمين بالله على الصدق أفضل من الحلف بها لان الله أمر نبيه صلى الله عليه وسلم باليمين باسمه في ثلاثة مواضع من كتابه فقال تعالى ويستنبئونك أحق هو قل اي وربي انه لحق وما أنتم بمعجزين وقال تعالى وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة قل بلى وربي لتأتينكم وقال تعالى زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وذلك على الله يسير وكان صلى الله عليه وسلم كثيراً ما يحلف لا والذي نفسي بيده لا ومقلب القلوب ولا وجه لكراهة اليمين بالله على الصدق لان القسم الحلف بالشئ تعظيماً له فلا شك

ان في ذكر الله تعالى على التعظيم له أجراً عظيماً وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ واليمين بالله هي التي أمر الله بحفظها وجعل لغو اليمين فيها وأوجب الكفارة على من حلف بها فحنث لقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم اذا حلفتم قيل معناه فحنثتم وقيل معناه أو أردتم الحنث على القول بمجاوز الكفارة قبل الحنث على ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه ويفعل الذي هو خير أو يفعل الذي هو خير ويكفر عن يمينه ثم قال واحفظوا أيمانكم وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وتسقط الكفارة عن من حلف بهذه اليمين فحنث فيها الاستثنا بمشيئة الله تعالى اذا وصل ذلك بآخر كلامه وحصر به حل يمينه باجماع أهل العلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف بالله فقال ان شاء الله ثم لم يفعل الذي حلف عليه لم يحنث وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وأما اليمين المكروهة فهي اليمين بغير الله تعالى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت وهي على وجهين (أحدهما) ان يوجب على نفسه شيئاً من الاشياء ان فعل فعلاً أو ان لم يفعله كقوله على كذا وكذا ان فعلت كذا وكذا أو ان لم أفعله (والوجه الثاني) ان يحلف بحق شيء من الاشياء ان يفعل كذا وكذا أو ان لا يفعله كقوله وأبى لافعلن كذا وكذا وما أشبه ذلك فاما ما يوجب الرجل على نفسه بشرط ان يفعل فعلاً أو ان لا يفعله فان ذلك ينقسم على ثلاثة أقسام منها ما يلزمه باتفاق ومنها ما يلزمه باتفاق ومنها ما يختلف فيه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فأما ما يلزمه باتفاق فاليمين بالطلاق لا اختلاف بين أحد من العلماء ان الرجل اذا حلف بطلاق امرأته على نفسه أو على غيره أن يفعل فعلاً أو أن لا يفعله

ان اليمين لازمة له وان الطلاق واقع عليه في زوجته اذا حنت في يمينه لأن الخالف بالطلاق أن لا يفعل فعلاً أو أن يفعله إنما هو مطلق على صفة ما فاذا وجدت الصفة التي علق بها طلاق امرأته لزمه ذلك الا ماروى عن أشهب في الخالف على امرأته بطلاقها أن لا تفعل فعلاً فتفعله قاصدة لتحديثه أنه لا شيء عليه وهو شذوذ وإنما الاختلاف المعلوم فيمن قال لعبدك أنت حر ان فعلت كذا وكذا ففعله وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ ولا يكون لغو في اليمين بالطلاق لأن الله تعالى لم يبد كره الا في اليمين بالله عز وجل واما الاستثناء فيه بمشيئة الله فان رده الى الطلاق لم ينفعه وان رده الى الفعل نفعه عند ابن الماجشون وأشهب ولم ينفعه عند ابن القاسم وقول ابن الماجشون وأشهب أظهر قياساً على الاستثناء في اليمين بالله أنه ان رده الى اسم الله تعالى لم ينفعه وان رده الى الفعل الذي حلف عليه نفعه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ واما ان كان استثناءه بمشيئة مخلوق فله استثناءؤه باتفاق لان ذلك من تمام الصفة التي علق بها الطلاق وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ واما ما لا يلزمه باتفاق فما يوجب على نفسه بشرط أن يفعل فعلاً أو ان لا يفعله مما ليس لله بطاعة ولا يتقرب به اليه كان مباحاً أو معصية كقوله في المعصية على ضرب فلان ان لم أفعل كذا وكذا وفي المباح على المشي الى السوق ان لم أفعل كذا وكذا وما أشبه ذلك ناعداً الطلاق فان اليمين به تلزمه وان كان من المباح الذي ليس لله فيه طاعة ولا معصية للمعنى الذي قدمت ذكره وهو ان الخالف به مطلق على صفة ما وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وأما الوجه الثالث المختلف فيه فهو يمينه بكل ما فيه طاعة وقربة أن يفعل فعلاً أو أن لا يفعله من صلاة أو صيام أو مشي الى بيت الله أو غزو أو حج أو ما أشبه ذلك فذهب مالك وأصحابه الى أن ذلك اليمين تلزمه اذا حنت فيها كما يلزمه بالنذر وهذا أصل مذهب مالك رحمه الله تعالى وقد شذت له مسائل يسيرة عنه وخالفه



في هذا الاصل جماعة من العلماء على اختلاف كثير في ذلك منهم وبالله سبحانه وتعالى  
التوفيق

﴿فصل﴾ فان استثنى في ذلك بمشيئة مخلوق نفعه الاستثناء وان استثنى فيه بمشيئة  
الخالق جرى ذلك على الاختلاف المذكور ولا لغو عليه في ذلك أيضا وبالله سبحانه  
وتعالى التوفيق وهو الهادي الى اقوم طريق

﴿فصل﴾ وأما الوجه الثاني من وجوه اليمين بغير الله فهو أن يحلف بحق شيء من  
الاشياء أن يفعل فعلا أو أن لا يفعله كقوله وأبي لأفعلن كذا وكذا أو والذي صلى  
الله عليه وسلم ومكة أو والصلاة والزكاة والطلاق لا أفعله وما أشبه ذلك فهذا كله  
ليس بيمين ولا كفارة فيه على من حلف بشيء من الاشياء وحنث فيه الا أنه يكره  
ذلك له لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اليمين بغير الله ولأن الحالف بالشئ  
قاصد الى تعظيم المحلوف به والله أحق من قصد الى تعظيمه وقد اختلف في قول الله  
عز وجل والطور والسماء والطارق والنجم واليتين والزيتون وما أشبه ذلك من الايمان  
الواردة في القرآن ف قيل ان ذلك من المجاز وأن المعنى فيه ورب الطور ورب السماء  
والطارق ورب النجم وما أشبه ذلك ف حذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه كقوله  
تعالى واسئل القرية وقيل ان ذلك على الحقيقة لا مجاز فيه وهو أصح ان شاء الله لان  
الله تعالى هو المقسم بهذه الاشياء وله ان يقسم بما شاء من مخلوقاته ترفيعا لها على ما سواها  
وتنبيها على آثار الصنعة فيها فلا حجة لمخلوق بهذا في اجازة الحلف بغير الله تعالى  
وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وأما المحظورة فهي ان يحلف بالطوائف وباللات والعزى أو بوثن من  
الاولئان التي يعبدون من دون الله أو بكنيصة من الكنائس أو ببيعة من البيع وما أشبه  
ذلك لان الحالف بالشئ قصد الى تعظيمه وتعظيم هذه الاشياء كفر بالله تعالى وبالله  
سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فيما ينقسم اليه الطلاق من الوجوه والطلاق ينقسم على قسمين طلاق مطلق

وطلاق مقيد بصفة فأما الطلاق المطلق فهو قول الرجل لامرأته أنت طالق وما أشبه ذلك من صريح الطلاق وكناياته وقد اختلف في صريحه ما هو على ثلاثة أقوال (أحدها) ان صريحه لفظ الطلاق خاصة وان كناياته ما عدا ذلك مثل قوله خلية وبرية وحبلك على غاربك وما أشبه ذلك وهو مذهب عبد الوهاب (والثاني) ان هذه الالفاظ كلها صريح الطلاق وبعضها أبين من بعض وهو مذهب أبي الحسن بن القصار (والثالث) أن صريح الطلاق ما ذكره الله في كتابه وهو الطلاق والسراح والفراق وهو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى واختلف بماذا يلزم على ثلاثة أقوال (أحدها) أنه يلزم بمجرد القول دون النية (والثاني) أنه يلزم بمجرد النية وان لم يقترن به قول (والثالث) أنه لا يلزم الا باجتماع القول والنية وهذا فيما بينه وبين الله واما في الحكم الظاهر فلا اختلاف بين أهل العلم ان الرجل يحكم عليه بما أظهر من صريح القول بالطلاق أو كناياته ولا يصدق أنه لم ينو ولا أراد ان ادعي ذلك على مذهب من يرى ان الطلاق لا يلزم بمجرد القول حتي تقترن به النية وأما الطلاق المقيد بصفة فانه ينقسم على وجهين (أحدهما) ان يقيد ذلك فيها بلفظ الشرط (والثاني) أن يقيد به بلفظ الوجوب فاما اذا قيد بلفظ الشرط مثل أن يقول امرأتي طالق ان فعلت كذا وكذا أو ان لم أفعله فان الفقهاء يسمون ذلك يمينا بالطلاق على المجاز لما فيه من معنى اليمين بالله تعالى وهو ان الطلاق يجب عليه بالشرط كما تجب الكفارة على الحالف بالله تعالى بالحنث فاستويا جميعا في القصد الى الامتناع مما يجب به الطلاق أو الكفارة دون القصد الى الطلاق أو الكفارة ومن ذلك أيضا أنه يعتقد في المستقبل من الازمان كما تعتقد الايمان بالله تعالى ويكون في الماضي اما واقع واما ساقط كاليمين بالله الذي يكون في الماضي اما لغو أو حالف على صدق لا يجب فيه كفارة واما غموس أعظم من أن تكون فيه كفارة يأتى اذا حلف على الغيب أو على الكذب أو على الشك كما يأتى في اليمين بالله اذا حلف على شيء من ذلك وليس بحقيقة وانما حقيقة اليمين بالطلاق قول الرجل وحق الطلاق لا فعلت كذا وكذا وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿ فصل ﴾ فيما تنقسم اليه اليمين بالطلاق من الوجوه وهي أعني اليمين بالطلاق على ما ذكرته من المجاز تنقسم على ثلاثة أقسام (أحدها) أن يحلف بالطلاق على نفسه (والثاني) أن يحلف على غيره (والثالث) أن يحلف على مغيب من الأمور فاما الاول وهو حلفه بالطلاق على نفسه فهو ينقسم على قسمين (أحدهما) ان يحلف بالطلاق ان لا يفعل فعلا فيقول امرأتي طالق ان فعلت كذا وكذا (والثاني) ان يحلف به ان يفعل فعلا فيقول امرأتي طالق ان لم أفعل كذا وكذا فاما الوجه الاول وهو ان يحلف بالطلاق ان لا يفعل فعلا فلا يخلو من ثلاثة أوجه (أحدها) ان يكون ذلك الفعل مما يمكنه فعله وتركه (والثاني) ان يكون مما لا يمكنه تركه (والثالث) ان يكون مما لا يمكنه فعله فاما اذا كان مما يمكنه فعله وتركه فلا خلاف في انه لا طلاق عليه الا ان يفعل ذلك الفعل مثل ذلك ان يقول امرأتي طالق ان ضربت عبدي أو دخلت الدار أو ركبت الدابة أو ما أشبه ذلك الا في مسألة واحدة وهي ان يقول امرأتي طالق ان وطئت كذا فان لها تفصيلا وفيها اختلاف هو المذكور في الامهات وسيأتي تحصيل القول عليه في كتاب الايلاء واما اذا كان مما لا يمكنه تركه فقليل انه يجعل عليه الطلاق وهو قول سحنون وقيل انه لا طلاق عليه حتى يفعل ذلك الفعل كالوجه الاول وهو ظاهر قول ابن القاسم في المدونة مثال ذلك ان يقول امرأتي طالق ان أكلت أو شربت أو صمت أو صليت وما أشبه ذلك وأما اذا كان مما لا يمكنه فعله فقليل انه لا شيء عليه وهو قول ابن القاسم في المدونة وقيل ان الطلاق يجعل عليه لانه يعد نادما وهو قول سحنون وروى مثله عن ابن القاسم مثال ذلك ان يقول امرأتي طالق ان مسست السماء أو ولجت في سم الخياط وما أشبه ذلك وأما الوجه الثاني وهو ان يحلف بالطلاق ان يفعل فعلا فلا يخلو من ثلاثة أوجه (أحدها) ان يكون ذلك الفعل مما يمكنه فعله وتركه (والثاني) ان يكون مما لا يمكنه فعله في الحال (والثالث) ان يكون مما لا يمكنه فعله على حال وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق



﴿فصل﴾ فأما إذا كان مما يمكنه فعله وتركه مثل قوله أنت طالق ان لم أدخل الدار  
 وان لم أضرب عبيدي وما أشبه ذلك فإنه يمنع من الوطء لأنه على حنث ولا يبر الا  
 بفعل ذلك الشيء فان رفعت امرأته أمرها ضرب له أجله المولى وطلق عليه عند  
 انقضائه الا ان يبر بفعل ذلك الفعل الذي حلف عليه ليفعله أو تحب البقاء معه  
 بغير وطء فان اجترأ ووطئ سقط أجل الايلاء واستؤنف لما ضربه ان رفعت ذلك  
 ولا يقع عليه طلاق بترك ذلك الفعل الذي حلف عليه ليفعله لأنه طلاق لا يكشفه  
 الا الموت وان أراد ان يحنث نفسه بالطلاق دون ان يطلق عليه الامام بالايلاء كان  
 ذلك له الا ان يضرب أجلاً فيقول امرأتي طالق ان لم أفعل كذا وكذا الى وقت  
 كذا وكذا ولا يكون له ان يحنث نفسه بالطلاق ويطأ الى الاجل على اختلاف  
 من قول ابن القاسم ويضرب له أجل الايلاء على القول الذي يقول لا يطأ اذا كان الاجل  
 أكثر من أربعة أشهر فهذا حكم هذا القسم الا في مسألتين (أحدهما) ان يقول امرأتي  
 طالق ان لم أطلقها (والثاني) ان يقول امرأتي طالق ان لم أحبلها فأما اذا قال امرأتي  
 طالق ان لم أطلقها ففي ذلك ثلاثة أقوال (أحدها) ان الطلاق يعجل عليه ساعة حلف  
 ووجه ذلك انه حمله على التعجيل والفور فكأنه قال أنت طالق ان لم أطلقك الساعة  
 (والثاني) ان الطلاق لا يعجل عليه الا ان ترفعه امرأته الى السلطان وتوقفه على  
 الوطء (والثالث) انه لا يطلق عليه ان رفعت امرأته ويضرب له أجل الايلاء  
 فان طلقها والا طلق عليه بالايلاء عند انقضاء أجله ولم يمكن من الوطء لأنه  
 لا يجوز له من أجل أنه على حنث وان اجترأ فوطئ سقط عنه الايلاء واستؤنف  
 ضربه له ثانية ان رفعت امرأته أمرها الى السلطان وقائدة ضرب أجل الايلاء على  
 هذا القول وان لم يمكن من الفتي بالوطء رجاء ان ترضى في خلال الاجل بالبقاء  
 معه على العصمة دون وطء واما اذا قال امرأتي طالق ان لم أحبلها فإنه يطأ أبداً حتى  
 يحبلها لأن بره في إحبالها وكذلك ان قال لا مرأته أنت طالق ان لم أطاك له  
 ان يطأها لان بره في وطئها فان وقف عن وطئها كان وليا عند مالك والليث فيما

روى عنهما وقال ابن القاسم لا إيلاء عليه وهو الصواب وبالله سبحانه وتعالى التوفيق  
 ﴿فصل﴾ وأما إذا كان ذلك الفعل مما لا يمكنه فعله في الحال مثل أن يقول امرأتى  
 طالق أن لم أحج وهو في أول العام ففي ذلك أربعة أقوال (أحدها) أنه يمنع من الوطء  
 الآن وهو ظاهر قول ابن القاسم في كتاب الإيلاء من المدونة ورواية عيسى عنه في  
 الإيمان بالطلاق من العتبية (والثاني) أنه لا يمنع من الوطء حتى يمكنه فعل ذلك الفعل  
 (والثالث) أنه لا يمنع من الوطء حتى يخشى فوات ذلك الفعل (والرابع) أنه لا يمنع منه  
 حتى يفوت فعل ذلك الفعل وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فإذا قلنا إنه يطاق حتى يمكنه فعل ذلك الفعل فامسك عن الوطء بامكان  
 الفعل له ثم فات الوقت ففي ذلك ثلاثة أقوال (أحدها) أنه لا يرجع إلى الوطء أبداً  
 (والثاني) أنها تطلق عليه (والثالث) أنه يرجع إلى الوطء حتى يمكنه الفعل مرة أخرى  
 وقد زدنا هذه الأوجه بيانا في كتاب الإيلاء وأما إذا كان الفعل مما لا يمكنه فعله على  
 حال لعدم القدرة عليه مثل أن يقول امرأتى طالق أن لم أمس السماء وأن لم ألج في  
 سم الخياط وما أشبه ذلك أو لمنع الشرع منه مثل أن يقول امرأتى طالق أن لم أقتل  
 فلانا أو أن لم أشرب الخمر وما أشبه ذلك فانه يعجل عليه الطلاق إلا أن يجترئ على  
 الفعل الذي يمنعه منه الشرع فيفعله قبل أن يعجل عليه الطلاق فانه يبر في يمينه ويأثم  
 في فعله ولا اختلاف في هذا الوجه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وأما القسم الثاني وهو أن يحلف بالطلاق على غيره فانه ينقسم أيضا على  
 وجهين (أحدهما) أن يحلف عليه أن لا يفعل فعلا (والثاني) أن يحلف عليه ليفعله  
 فأما إذا حلف عليه أن لا يفعل فعلا مثل أن يقول امرأتى طالق أن فعل فلان كذا  
 وكذا فهو كالحالف على فعل نفسه سواء في جميع الوجوه وقد تقدم تفسير ذلك وأما  
 إذا حلف أن يفعل فعلا مثل أن يقول امرأتى طالق أن لم يفعل فلان كذا وكذا ففي  
 ذلك لابن القاسم ثلاثة أقوال (أحدها) أنه كالحالف على فعل نفسه أن يفعل فعلا  
 يمنع من الوطء ويدخل عليه الإيلاء جملة من غير تفصيل (والثاني) أنه يتلوم له على

قد ما يرى أنه أراد بيمينه واختلف هل يظأن في هذا التلوم أم لا على قولين جاريين  
على الاختلاف اذا ضرب له أجل لان التلوم كضرب الاجل فان بلغ التلوم على مذهب  
من يمنعه من الوطاء أكثر من أربعة أشهر دخل عليه الايلاء ( والثالث ) الفرق  
بين ان يحلف على حاضر أو غائب وهو الذي يأتي على ما في سماع يحيى من كتاب  
الايان بالطلاق وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿ فصل ﴾ واما القسم الثالث وهو ان يحلف بالطلاق على منيب من الامور فان  
كان مما له طريق الى معرفته لم يجعل عليه بالطلاق حتى يعلم صدقه من كذبه كالمقابل  
امرأتي طالق ان لم يحيى فلان غداً فان مضى الاجل ولم يعلم صدقه من كذبه حمل  
من ذلك ما حمل وان كان مما لا طريق له الى معرفته عجل عليه الطلاق ولم يستأن به  
واختلف ان غفل عن الطلاق عليه حتى جاء الامر على ما حلف عليه فيتخرج ذلك  
على ثلاثة أقوال ( أحدها ) انه يطلق عليه ( والثاني ) انه لا يطلق عليه ( والثالث ) انه  
ان كان حلف على غالب ظنه لا امر تosome مما يجوز له في الشرع لم تطلق عليه وان  
كان حلف على ما نهر عليه بكهانة أو نجيم أو على الشك أو على تعدد الكذب طلق  
عليه وأما الوجه الثاني وهو ان يقيد طلاقه بالصفة بلفظ الوجوب وهو ان يقول  
امرأتي طالق ان كان كذا وكذا فانه ينقسم على أربعة أقسام ( أحدها ) ان تكون  
الصفة آنية على كل حال ( والثاني ) ان تكون الصفة غير آنية على كل حال ( والثالث )  
ان تكون مترددة بين ان تأتي وان لا تأتي من غير ان يغلب أحد الوجهين على  
الآخر أو يكون الاغلب منهما انها لا تأتي ( والرابع ) ان تكون مترددة بين ان تأتي  
أولا تأتي والاغلب منهما انها تأتي ( فالاول ) يجعل عليه فيها الطلاق باتفاق ( والثاني )  
يتخرج على قولين ( والثالث ) لا يجعل عليه الطلاق باتفاق ( والرابع ) يختلف فيه على قولين  
منصوصين وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿ فصل ﴾ ما جاء في التخيير والتعليك بسم الله الرحمن الرحيم قال الله عز وجل يا أيها  
النبي قل لا زواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا وربيتها فتعالين امتعن واسرحكن



سراحا جيلا وان كتنن تر دن الله ورسوله والدار الآخرة فان الله أعد للمحسنات  
 منكن أجرا عظيما وكان سبب نزول هذه الآية فيما روى عن عائشة زوج النبي صلى  
 الله عليه وسلم انها سألته شيئا من متاع الدنيا اما زيادة في النفقة واما غير ذلك من عرض  
 الدنيا فاعتزل رسول الله صلى الله عليه وسلم نساءه شهرا فأمره الله ان يخبرهن بهذه  
 الآيات بين الصبر عليه والرضى بما قسم لهن والعمل بطاعة الله وبين أن يتمتعن  
 ويفارقهن ان لم يرضين بالذي يقسم لهن وقيل ان ذلك كان من أجل غيرته كانت  
 عائشة رضي الله عنها غارتها فبدأ صلى الله عليه وسلم بعائشة وكانت أحبهن اليه فقال  
 لها اني ذاكر لك أمرا ولا عليك أن لا تعجلي حتى تستأمرى أبويك قالت وقد علم  
 ان أبوي لم يكونا ليأمراني بفراقه فخيرها وقرأ عليها القرآن فقالت له هل بدأت  
 بأحد من نسائك قبلي قال لا قالت في أي هذا استأمر أبوي فأني أريد الله ورسوله  
 والدار الآخرة وأسألك أن لا تخبرهن بذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم اني  
 لم أبعث مفعتا وانما بعثت معلما ومبشرا واني لا تسألني امرأة منهن الا أخبرتها ورؤي  
 الفرح في وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم باختيار عائشة رضي الله عنها الله  
 ورسوله والدار الآخرة ثم تتبع سائر نساؤه فجعل يقرأ عليهن القرآن ويخبرهن ويخبرهن  
 بما فعلت عائشة رضي الله تعالى عنها فتابعن علي ذلك فقصره الله عليهن جزاء علي  
 فعلهن فقال لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن  
 الا ما مملكت يمينك وكان الله على كل شيء رقيبا وهن التسع نسوة امهات المؤمنين  
 التي توفي عنهن رسول الله صلى الله عليه وسلم عائشة وحفصة وزينب وميمونة  
 وصفية وأم حبيبة وأم سلمة وسودة وجويرية واختارت واحدة منهن نفسها وهي  
 بنت الضحاك العامري كذا وقع في المدونة وقيل انه لم يكن عند النبي صلى الله عليه  
 وسلم حين خير أزواجه الا التسع نسوة التي توفي عنهن وهو الصحيح والله أعلم  
 وسيأتي في الجامع بيان هذا وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وهذا التخيير الذي أمر الله به نبيه صلى الله عليه وسلم وخبر به أزواجه ليس

فيه تملكهن الطلاق ولا جعله الأمر اليهن في الفراق وإنما خيرهن بين أن يحتترنه والدار الآخرة ويمسكن أو يحترن الحياة الدنيا فيمتعن ويسرحن كمن قال لامرأته إن كنت راضية بالمقام معي على ما أنت عليه فإني وإن كنت لا ترضين بذلك فاعلميني أطلقك إلا أنه من النبي صلى الله عليه وسلم لازواجه أخبار لا خلف فيه لأن الله تبارك وتعالى أمره به فأشبهه التخيير في وجوب الطلاق للمخيرة باختيارها نفسها وأما من غير النبي صلى الله عليه وسلم فليس ذلك بتمليك ولا تخيير ولا فيه شبه منه وإنما هو عدة بالطلاق إن اختارته وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وقد اختلف الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم من التابعين وقبيل المسلمين فيمن ملك امرأته أو خيرها اختلافا كثيرا إذ لم يرد في ذلك نص في القرآن يرجع إليه ولا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك أثر يعول عليه فمنهم من جعل قضاء الزوجة من واحدة أو ثلاث ومنهم من جعله على ما نواه الزوج مع يمينته ومنهم من قال ليس لها من الطلاق شيء وإن خيرها زوجها أو ملكها ومنهم من فرق بين قولها أنا منك طالق وأنت مني طالق ومنهم من رأى الخيار فراقا والتمليك طلاقا قبلت أو ردت روي ذلك عن جماعة من السلف وعن ربيعة أنه قاله في التملك وهذا القول أضعف الأقاويل لأن السنة تزد ذلك والاجماع على أن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم إختترنه إذ خيرهن فلم يكن ذلك فراقا ومنهم من فرق بين التخيير والتمليك فلم ير التخيير شيئا ورأى التملك واحدة بائنة وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى ولا حاجة لاحد منهم على مذهبه من جهة الرأي الا ويعارضها مثلها إذ ليس في ذلك في الكتاب والسنة نص يجب التسليم له وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وذهب مالك رحمه الله تعالى إلى أن التملك يفترق من التخيير بما رواه عن عبد الله بن عمر في موطئه حدث عن نافع أن عبد الله بن عمر قال إذا ملك الرجل امرأته فالقضاء ما قضت إلا أن ينكر عليها فيقول لم أرد الا واحدة فيحلف على ذلك ويكون أملك لها مادامت في عدتها وهذا أبين ما قيل في ذلك لأن الله تبارك وتعالى

جعل أمر الزوجة الى الزوج وملكه أن يطلقها ماشاء من الطلاق فاذا قال الرجل لامرأته أمرك بيدك فقد جعل بيدها ما كان بيده من طلاقها هذا ظاهر اللفظ ويحتمل ان يريد به واحدة واثنين وثلاثا فان كانت له نية في ذلك قبلت منه مع يمينه وان لم تكن له نية فالقضاء ما قضت به من واحدة أو ثلاث لانه الظاهر من لفظه ذلك وذهب في التخيير الى أنه لا يكون الاثلاثا في المدخول بها فان اختارت ثلاثا فهي ثلاث وان اختارت واحدة أو اثنتين فلا يكون شيئا لانه اذا خيرها فاما خيرها في أن تقيم معه في العصمة أو تخرج عنها ولا تخرج عن العصمة الا بالثلاث هذا مفهومه عنده من قصد الخير وان كانت غير مدخول بها كان حكمها حكم المملكة في المناكحة ان زادت على واحدة لانها تبين منه وتخرج عن عصمته بما دون الثلاث وتابع مالك على ذلك جميع أصحابه الا ابن الماجشون فقال إن الخيرة اذا قضت بواحدة أو ثلاث فهي ثلاث وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿ فصل ﴾ وعند مالك رحمه الله تعالى ان الرجل اذا ملك امرأته أمرها أو خيرها فليس له أن يرجع عن ذلك واختلف قوله في الحد الذي يكون اليه أمر المملكة والخيرة بيدها فكان أول زمنه يقول ذلك بيدها ما لم يقمض المجلس الذي ملكها أو خيرها فيه فان تفرقا منه سقط ما كان بيدها من ذلك الا أن يقيده بالقبول في المجلس وهو قول جل أهل العلم ووجه هذا أن هذا تمليك أمر يقتضي الجواب فوجب أن يكون ذلك بيدها ماداما في المجلس كالمبايعة اذا قال الرجل للرجل ان شئت سلعتي فهي لك بكذا وكذا فهذا لا اختلاف فيه أن ذلك انما يكون له ماداما في المجلس لم يتفرقا عنه ثم قال مالك رحمه الله في آخر زمانه ان أمر المملكة والخيرة بيدها وان تفرقا من المجلس ما لم يوقفها السلطان أو تتركه يطأها ووجه هذا القول أن هذا أمر خطير يحتاج فيه الى الاستشارة والاستشارة فافتقر الى المهلة وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها عند تخييرها اياها ولا عليك أن لا تعجلي حتى تستأمرى أبوبك وهذا يدل على ان الأمر بيدها بعد انقضاء المجلس لو أحببت الاستثمار وبالله سبحانه



## وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ واختلاف قول مالك رحمه الله في هذا انما هو اذا واجهها الزوج بالتملك أو بالخيار أو من فوض الزوج ذلك اليه لاقتضاء ذلك منها الجواب وأما اذا كتب اليها بذلك كتابا أو أرسل اليها رسولا أو جعل أمرها بيدها ان تزوج عليها أو غاب عنها مدة أو أضربها أو ما أشبه ذلك فلم يختلف قول مالك رحمه الله تعالى ان ذلك بيدها وان لم تقض فيه ساعة وجب لها التملك قيل بيمين وقيل بغير يمين مالم يطل ذلك حتى يتبين انها راضية باسقاط حقها والطول في ذلك أكثر من شهرين على ما في سماع ابن القاسم من كتاب التخيير والتمليك الا أن يكون الزوج حاضرا حين وجب لها التملك فتمنعه نفسها فيكون ذلك بيدها وان طال الامر كالامة تعتق تحت العبد فلا ينقطع خيارها بطول المدة مامنعه نفسها لان امتناعها منه دليل على انها باقية على حقها وروى يحيى عن ابن وهب ان حقها يسقط اذا لم تقض فيه ساعة وجب لها التملك حتى انقضي المجلس الذي وجب لها فيه قياسا على التملك الذي يواجه به المملكة وهو قول أشهب في سماع عبد الملك بن الحسن من الكتاب المذكور وظاهر ما في سماع عيسى من كتاب النكاح في رسم شهد وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ والتمليك ينقسم على ثلاثة أقسام تملك مطلق وتمليك مفوض وتمليك مقيد فاما المطلق وهو ان يقول أمرك بيدك فانه ينقسم على وجهين (أحدهما) أن يواجهها الزوج بذلك أو من يملك ذلك (والثاني) ان لا يواجهها به هو ولا من فوض ذلك اليه وانما كتب اليها بذلك كتابا أو أرسل به اليها رسولا وقد تقدم الكلام على هذا واما التملك المفوض فهو أن يقول لها امرك بيدك ان شئت أو اذا شئت أو متى شئت فلا يختلف ان الامر بيدها مالم توقف وانما يختلف هل يقطع ذلك الوطاء أم لا يقطعه على قولين فيقطعه على مذهب ابن القاسم ولا يقطعه على مذهب أصبغ واما ان شئت أو اذا شئت فيختلف فيه على ثلاثة أقوال (أحدها) قول مالك

رحمه الله تعالى ان ذلك كالتملك المطلق سواء ( والثاني ) قول ابن القاسم ان الامر يكون بيدها ما لم توقف بخلاف مذهبه في التملك المطلق ( والثالث ) قول أصبغ أنه ان قال ان شئت كان الامر بيدها في المجلس وان قال اذا شئت كان الامر بيدها حتى توقف ولا يقطع ذلك الوطء عنده في اذا بخلاف قوله ان واختلف قول ابن القاسم اذا قال أنت طالق ان شئت فله في المدونة ان ذلك تفويض والامر اليها حتى توقف وله في الواضحة أنه لا قضاء لها الا في المجلس بخلاف قوله أمرك بيدك ان شئت وهو الصحيح وقد تأول بعض الناس على ما لابن القاسم في المدونة ان أمرك بيدك ان شئت ليس بتفويض بخلاف قوله أنت طالق ان شئت ووجه ذلك بتوجيه بعيد لا وجه له حكى ذلك أبو النجاء في كتبه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿ فصل ﴾ واما التملك المقيد بصفة فانه ينقسم على وجهين ( أحدهما ) ان لا يكون مشروطا عليه في أصل عقد النكاح ( والثاني ) ان يكون مشروطا عليه في عقد النكاح فأما اذا لم يكن مشروطا عليه في عقد النكاح فانه ينقسم على الاقسام التي قسمنا عليها الطلاق المقيد بصفة فيما ذكرناه في كتاب الايمان بالطلاق ويجرى الحكم فيه على ذلك في الاقسام كلها فما كان منها في الطلاق يمينا بالطلاق فهو في التملك يمين بالتملك وما لم يكن منها في الطلاق يمينا فلا يكون في التملك يمينا وما وجب منها تعجيل الطلاق فيه وجب تعجيل التملك فيه وكان للمرأة القضاء بما ملكت فيه من ساعتها وما لم يجب فيه تعجيل الطلاق لم يجب فيه تعجيل التملك وما دخل فيها على الخالف بالطلاق الايلاء دخل فيه على الخالف بالتملك الايلاء أيضا حاشا يمينه بالتملك على زوجته ان يفعل فعلا أولا يفعله فان الحكم في ذلك أن توقف من ساعتهاما ان تفعل ذلك الفعل ان كان قال لها أمرك بيدك ان فعلت كذا وكذا او تقول لا افعله ان كان قال لها امرك بيدك ان لم تفعل كذا وكذا فيجب لها التملك او يخالف ذلك فيسقط ما جعل لها منه قياسا على قوله في الكتاب امرك بيدك ان أعطيتني كذا وكذا ولا زوج أن يناكر الزوجة في جميع ما يجب لها التملك من

ذلك ان قضت بأكثر من طائفة بنية يدعيها وبالله سبحانه وتعالى التوفيق  
 ﴿فصل﴾ وأما اذا كان ذلك مشترطا عليه في عقد النكاح فينقسم ذلك أيضا على  
 الاقسام المذكورة ويكون الحكم فيها سواء الا في وجهين (أحدهما) أن الزوج  
 لا يكرها (والثاني) ان التملك لا يلزم اذا قيدته بشرط يعلم انه لا يكون أصلا باتفاق  
 وذلك مثل ان تشرط ان تزوج عليها فأمرها بيدها أو ان مس السماء وما أشبه ذلك  
 لانها اشترطت مالا منفعة لها فيه فالنكاح كرهة يجب للزوج بثلاثة أوصاف (أحدها)  
 أن لا يكون التملك مشترطا عليه (والثاني) أن يراعى نية اعتقادها عند التملك (والثالث)  
 أن يكرها في الحال فان لم يفعل حتى طال الامر لم يكن له مناكرتها ولا يدخل في  
 ذلك اختلاف قول مالك رحمه الله تعالى في المملكة قاله أبو بكر بن عبد الرحمن وبالله  
 سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ واذا خير الرجل امرأته أو ملكها فقد جعل اليها ما كان بيده من  
 الطلاق فان اجابته في المجلس وبعده ما لم توقف أو تركه يطأها على أحد قولي مالك  
 فلا تخلو اجابته اياه من عشرة أوجه (أحدها) أن تفصح بالطلاق واحدة أو ثلاثا  
 (والثاني) أن تجيب بشئ من كنيائنه (والثالث) أن تجيب بشئ يحتمل أن يريد به  
 الطلاق وأن لا يريد به الطلاق (والرابع) أن تجيب بما يحتمل أن يريد به الثلاث  
 وأن يريد به الواحدة أو أن لا تين (والخامس) أن تجيب بما ليس من معنى الطلاق  
 في شئ (والسادس) أن لا تجيب بشئ وتفعل فعلا يشبه الجواب (والسابع) أن تقيد  
 الاختيار بشرط (والثامن) أن تقيد القبول (والتاسع) أن تفوض الامر الى غيرها  
 (والعاشر) أن تفصح باختيار زوجها وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى  
 أقوم طريق

﴿فصل﴾ فأما اذا أفصحت بالطلاق فهو على ما أفصحت به فان أفصحت بالثلاث  
 مثل أن تقول قد طلقت نفسي ثلاثا أو قبلت نفسي أو اخترت نفسي أو حرمت  
 عليك أو برئت منك أو بنت منك فهذا تكون به مطلقة ثلاثا في التخبير وفي التملك



قبل الدخول ويَعُدُّه إلا أن يناكرها في الخيار قبل الدخول وفي التملك قبل الدخول  
 ويَعُدُّه فيكون ذلك له إذا ادعى نية ولا تسأل في ذلك عن شيء ولا تصدق إن  
 ادعت أنها لم ترد الطلاق أو أنها لم ترد بذلك الثلاث وكذلك إذا قالت طلقت نفسي  
 واحدة أو اثنتين لا تسأل عن شيء ولا تصدق إن ادعت أنها لم ترد الطلاق ويكون  
 كما قالت في التملك إلا أن ينكر عليها فيما زادت على الواحدة ولا يكون في التخيير  
 شيئاً وأما إذا أجابت بشيء من كنيات الطلاق مثل أن تقول قد خليت سبيلك أو  
 تركتك أو فارقتك أو رددتك إلى أهلك وما أشبه ذلك فيحمل قولها في ذلك على ما  
 يحمل عليه قول الزوج ابتداء فيما يكون من الطلاق وما ينوي فيه مما لا ينوي وأما  
 إذا أجابت بما يحتمل أن تريد به الطلاق وأن لا تريد به الطلاق مثل أن تقول قد  
 قبلت أمري أو قد اخترت أو قد شئت أو قد رضيت فهذه تسأل عما أرادت بذلك  
 فما قالت قبل منها وجرى الحكم في التخيير والتملك على حسب ذلك وأما إذا أجابت  
 بما يحتمل أن تريد به الثلاث وأن تريد به الواحدة أو اثنتين ففي ذلك ثلاثة ألفاظ  
 (أحدها) أن تقول قد طلقت نفسي (والثاني) أن تقول أنا طالق (والثالث) أن تقول  
 قد اخترت الطلاق فأما إذا قالت قد طلقت نفسي فاختلف في ذلك على خمسة أقوال  
 أحدها أنها تسأل في المجلس ويَعُدُّه في التخيير والتملك كم أردت بذلك فإن لم تكن  
 لها نية فهي ثلاث إلا أن يناكرها في التملك وهو مذهب ابن القاسم في المدونة  
 (والثاني) أنها تسأل أيضاً في المجلس ويَعُدُّه في التخيير والتملك فإن لم تكن لها  
 نية فهو واحدة تلزم في التملك وتسقط في الخيار (والثالث) أنها لا تسأل لا في  
 التخيير ولا في التملك وهي واحدة تلزم في التملك وتسقط في الخيار فإن قالت في  
 المجلس أردت ثلاثاً فهي ثلاث إلا أن يناكرها في التملك وهو قول ابن القاسم في  
 الواضحة (والرابع) أنها لا تسأل في التخيير ولا في التملك وهي ثلاثة إلا أن تقول في  
 المجلس أردت واحدة فتسقط في الخيار وهو قول أصبغ في الواضحة (والخامس)  
 أنها لا تسأل في التملك وهي واحدة إلا أن تريد أكثر من ذلك فيكون للزوج

ان بنا كرها وتسأل في التخيير فان قالت أردت ثلاثا صدقت وكانت ثلاثا وان  
 قالت أردت واحدة أو اثنتين أو لم تكن لي نية أو اقترقا من المجلس قبل ان تسأل  
 سقط خيارها وأما ان قالت أنا طالق فلا تسأل في تمليك ولا تخيير وتكون  
 واحدة تلزم في التملك وتسقط في الخيار الا ان تقول في المجلس نويت ثلاثا  
 فيلزم في الخيار ويكون في التملك للزوج ان بنا كرها ولا أحفظ في هذا  
 نص خلاف وأما ان قالت قد اخترت الطلاق فالذي أرى فيه على أصولهم انها تسأل  
 في التملك والتخيير لان هذه الالف واللام قد يراد بها الجنس فتكون ثلاثا ويراد  
 بها المهد وهو الطلاق السني المشروع فتكون واحدة فاذا احتمل اللفظ الوجهين  
 وجب ان تسأل ايها ارادت فان قالت لم تكن لي نية كانت ثلاثا على قول أصبغ في  
 الواضحة ومذهب ابن القاسم في المدونة في التي تقول قد طلقت نفسي ولا نية لها انها  
 ثلاثا وواحدة على قول ابن القاسم في الواضحة في التي تقول قد طلقت نفسي ولا نية لها  
 انها واحدة ويحتمل أن تكون الالف واللام للمهد وهو الطلاق الذي ملكت اياه  
 فيكون ثلاثا وقد كان ابن زرب يتوقف عن الجواب في هذه المسئلة اذ لم يجد فيها في  
 المدونة والعنبة شيئا الى ان وجد في زعمه في العنبة شيئا دله على انها تكون واحدة  
 الا ان يريد بذلك ثلاثا وهذا الاختلاف الواقع بين ابن القاسم وابن وهب في الذي  
 يحلف لغريمه بالطلاق ليدفعن اليه حقه الى أجل فيقول صاحب الحق اردت ثلاثا  
 ويقول الغريم اردت واحدة قال فلو كانت هذه اللفظة لاتقع الا على ثلاث تطليقات  
 عند ابن القاسم لما قال القول قول صاحب الحق ولقال هي ثلاث قال صاحب الحق إنه  
 نواها أو لم يقل ولو كانت لاتقع أيضا عند ابن وهب الا على ثلاث تطليقات لما قال  
 القول قول الغريم فلا دليل له فيما استدل به من ذلك على مذهبه لان اللفظ قد يراد بها  
 الواحدة وقد يراد بها الثلاث على ما بيناه فجعلها ابن القاسم ثلاثا على نية المحلوف له  
 وجعلها ابن وهب واحدة على نية الخالف ولا اشكال في المسئلة مع وجود النية واحدة  
 أو ثلاث وانما الاشكال عند عدمها والصحيح على مذهب ابن القاسم في المدونة ما

ذكرته واستدل على مذهبه في ذلك بقول الله عز وجل الطلاق مرتان وبحديث  
 زبراً قالت فقلت هو الطلاق ثم الطلاق ثم الطلاق فقارفته ثلاثاً فاما الآية فلا متعلق  
 له فيها واما الحديث فله فيه وجه من التعلق قال اللحيمي فان قال قائل لأي شيء  
 لا يكون التخيير ثلاثاً اذا قالت قد اخترت الطلاق ولم تنو شيئاً اذ لا خيار لها الا في  
 الثلاث قبله له يلزمك ان تقول هذا في قولها في التخيير قد طلقت نفسي ولا نية  
 لها ثلاثاً قلت ما هو بمحال واصبح يرى أنها ثلاث في التملك فكيف في الخيار  
 وهو مذهب ابن القاسم في المدونة واما اذا أجابت بما ليس من معنى الطلاق مثل  
 ان تقول انا أشرب الماء وانا أضرب عبدي وما أشبه ذلك فهذا يسقط اختيارها ولا  
 تصدق اذا ادعت أنها أرادت الطلاق بذلك واما اذا لم تجب بشيء وفعلت فعلاً  
 يشبه الجواب مثل ان تنقل متاعها أو تخمر رأسها وما أشبه ذلك فأنها تسأل ما أرادت  
 بذلك فان قالت لم أرد بذلك الفراق صدقت وان قالت أردت بذلك الطلاق صدقت  
 فيما قالت منه فان قالت اردت الثلاث كان في الخيار ثلاثاً وكان له في التملك ان  
 يناكرها ان ادعى نية وان قالت اردت بذلك الفراق ولم تكن لي نية في عدد الطلاق  
 فعلى قول محمد بن المواز رحمه الله تعالى هي في التملك واحدة رجعية وفي التفسير  
 ليحيى عن ابن القاسم أنها ثلاث فان سكنت ولم ينكر عليها فعلها ولا سألها عما أرادت  
 حتى افترقا من المجلس فقالت بعد افتراقهما منه أردت بذلك ثلاثاً فذلك لها الا ان  
 يناكرها بنية يدعيها وقت القول ويحلف على ذلك قال اصبح يمينين يمين انه لم يعلم ان  
 ما فعلته يلزمه به البتة ولا رضى بذلك ويمين انه نوى واحدة وقال ابن المواز يجمع ذلك  
 في يمين واحدة وفي العشرة ليحيى عن ابن القاسم ان انتقلها وسكوها على ذلك دون  
 ان يسألها في المجلس عما تريد بانتقالها يوجب عليه طلاق البتات بكل حال ولا يناكرها  
 ان قالت أردت الثلاث ولا تصدق ان قالت أردت واحدة واما اذا قيدت الاجابة  
 بشرط فان الشرط ينقسم على أربعة أقسام (أحدها) ان يكون الشرط يحتمل ان يكون  
 وان لا يكون (والثاني) ان يكون محتملاً أيضاً والاغلب منه ان يكون (والثالث)



ان يكون مما يعلم انه لا بد ان يكون في المدة التي يمكن ان يبلغا اليها (والرابع) ان  
 يكون مما يعلم انه لا يكون فأما الوجه الاول وهو مثل ان تقول قد اخترت نفسي  
 ان دخلت محل ضرتي أو ان قدم فلان وما أشبه ذلك ففيه قولان (أحدهما) قول  
 ابن القاسم في المدونة ان الامر يرجع اليها فتقضى أو ترد (والثاني) قول سحنون ان  
 ذلك رد لما جعل لها ولا قضاء لها وأما الوجه الثاني وهو مثل ان تقول قد اخترت  
 نفسي اذا حاضت فلانة فتكون طالفا مكانها على مذهب ابن القاسم وعلى مذهب  
 أشهب يرجع الأمر اليها فتقضى أو ترد وأما الوجه الثالث وهو مثل أن تقول قد  
 اخترت نفسي اذا جاء العيد وأهل الهلال وما أشبه ذلك فانها تكون طالفا مكانها وأما  
 الوجه الرابع وهو ان تقول قد اخترت نفسي ان مسست السماء فانه يكون رد لما جعل  
 اليها ولا يكون لها ان تقضى لا يختلف أصحابنا في جملة هذه الاقسام ولهم في تفاصيلها  
 اختلاف كثير على ما هو مذکور في الامهات فليس هذا موضع ذكره وأما اذا قيدت  
 القول بذلك مثل أن تقول قد قبلت لا نظري في امرى فهذا يكون الامر بيدها وان اتقضى  
 المجلس حتى توقف بلا اختلاف وأما اذا فوضت الامر الى غيرها فذلك مثل ان تقول  
 قد شئت ان شاء فلان او قد فوضت امرى الى فلان ففي ذلك قولان (أحدهما) أن  
 ذلك جائز ان كان فلان حاضراً أو قريب الغيبة قال في سماع عيسى مثل اليومين والثلاثة  
 وقال في الواضحة اصبح عن ابن القاسم مثل اليوم وما أشبهه وان كان بعيد الغيبة رجع  
 الامر اليها (والثاني) قول اصبح انه ليس لها أن تحول الامر الى غيرها وان كان  
 حاضراً ويرجع الامر اليها فتقضى أو ترد وقول اصبح هذا يأتي على رواية علي بن زياد  
 عن مالك رحمه الله في كتاب الخيار من المدونة فتأمل ذلك وأما الوجه العاشر وهو  
 أن تفصح باختيارها زوجها فلا كلام فيه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

(فصل) هذا تفسير الفاظ المرأة في الاختيار وأما تقسيم الفاظ الرجل في الطلاق  
 فانه ينقسم الى ثلاثة أقسام نص وظاهر ومحمّل فالنص ما نص على عدد الطلاق فيه  
 والظاهر ما لا ينوى فيه مع قيام البيئة عليه لادعائه خلاف ظاهر لفظه وذلك ينقسم

على تسمين (أحدهما) أن يأتي بلفظ ظاهره الطلاق فيقول لم أرد به الطلاق  
(والثاني) أن يأتي بلفظ ظاهره اثلاث فيقول لم أرد الثلاث فأما إذا أتى بلفظ  
ظاهره الطلاق فيقول لم أرد به الطلاق وقد حضرته اليقينة فلا يصدق قبل الدخول  
ولا بعده وذلك مثل أن يقول امرأتي طالق ثم يقول لم أرد به الطلاق وإنما أردت  
أنها طالق من وثاق وما أشبه ذلك فإنه لا يصدق إلا أن يأتي بأمر يدل على صدقه  
فيما ادعى من النية وذلك مثل أن يكون الكلام خرج على سؤال إطلاقه إياها من  
وثاق كانت فيه واختلف أن علم أنها كانت في وثاق هل يكون ذلك دليلاً على صدقه  
أم لا على قولين وإن أتى مستفتياً يصدق على كل حال إلا على مذهب من يرى أن  
مجرد اللفظ دون النية يوجب الطلاق والقولان قائمان من المدونة فإن أتى بلفظ  
ظاهره الثلاث فيقول لم أرد به الثلاث فإنه يتقسم على وجهين أحدهما لا يصدق فيه قبل  
الدخول ولا بعده وذلك مثل أن يقول أنت بأنته (والثاني) يصدق قبل الدخول ولا  
يصدق بعده وذلك مثل أن يقول أنت خلية أو برة أو حبلك على غاربك وما أشبه  
ذلك وأما المحتمل فهو ما ينوي فيه حال وإن لم تكن له نية حكم على أظهر محتملاته وذلك  
يتقسم على خمسة أقسام (أحدها) لفظ يحتمل أن يراد به الطلاق ويحتمل أن لا يراد به  
الطلاق والاظهر أن لا يراد به الطلاق فيحمل عليه أن لم تكن له نية (والثاني) لفظ  
يحتمل أن يراد به الطلاق ويحتمل أن لا يراد به الطلاق والاظهر أن يراد به الطلاق  
فيحمل عليه أن لم تكن له نية (والثالث) لفظ يحتمل أن يراد به الثلاث ويحتمل أن يراد  
به الواحدة والاظهر منه أن يراد به واحدة قبل الدخول وبعده فيحمل عليه أن لم تكن  
له نية (والرابع) لفظ يحتمل أن يراد به الثلاث ويحتمل أن يراد به الواحدة والاظهر  
أنه يراد به الثلاث قبل الدخول وبعده فيحمل عليه أن لم تكن له نية (والخامس) لفظ  
يحتمل أن يراد به الثلاث ويحتمل أن يراد به الواحدة والاظهر منه قبل الدخول الواحدة  
وبعد الدخول الثلاث فيحمل على ذلك أن لم تكن له نية (فالاول) مثل أن يقول لامرأته  
لست لي بأمرأة أو ماأنت لي بأمرأة (والثاني) مثل أن يقول لامرأته لانكاح بيتي

وبينك أو لا ملك لي عليك ( والثالث ) مثل أن يقول لامرأته قد طلقتك وأنت طالق  
 وما أشبه ذلك ( والرابع ) مثل أن يقول لامرأته أنت طالق أنت طالق أنت طالق  
 ( والخامس ) مثل أن يقول لامرأته قد خليت سبيلك أو قد خليتك أو قد فارتكتك  
 وهذا تقسيم صحيح ليس يشذ عنه شيء من ألفاظ الطلاق الواردة عن عيسى عن ابن  
 القاسم فيمن قال لاهل امرأته شأنكم بها أنها قبل الدخول واحدة إلا أن ينوي ثلاثا  
 وبعد الدخول ثلاثا ولا ينوي وما يوجد من الاختلاف في المذهب في  
 بعض ألفاظ الطلاق إنما هو لاختلافهم في ذلك اللفظ من أي قسم  
 هو من الأقسام التي ذكرناها فقد روي عن أشهب في سرحتك  
 أنها واحدة في المدخول بها فيأتي من القسم الثالث على  
 مذهبه فافهم هذا وتدبره تجده صحيحا إن شاء  
 الله تعالى وبه التوفيق



﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

﴿ كِتَابُ الظَّهَارِ ﴾

﴿ قَالَ ﴾ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الظَّهَارُ تَشْبِيهُ الرَّجُلِ وَطءَ مَنْ يَحِلُّ لَهُ مِنَ النِّسَاءِ بِوَطءِ مَنْ  
تَحْرِمُ عَلَيْهِ مِنْهُنَّ تَحْرِيمًا مُؤَبَّدًا بِنَسَبٍ أَوْ صِهْرٍ أَوْ رِضَاعٍ وَكَانَتِ الْعَرَبُ تَكْنِي عَنْ ذَلِكَ  
بِالظَّهْرِ فَتَقُولُ امْرَأَتِي عَلَى كَظْهِرِي وَلِذَلِكَ سَمِيَ ظَهَارًا لِأَنَّهُ مَأْخُوذٌ مِنَ الظَّهْرِ وَأَمَّا  
اِخْتِصَافُ الظَّهْرِ بِالتَّحْرِيمِ فِي الظَّهَارِ دُونَ الْبَطْنِ وَالْفَرْجِ وَسَائِرِ الْأَعْضَاءِ وَإِنْ كَانَتْ  
أُولَى بِالتَّحْرِيمِ مِنْهُ لِأَنَّ الظَّهْرَ مَوْضِعَ الرُّكُوبِ وَالْمَرْأَةُ مَرْكُوبَةٌ عِنْدَ الْغَنَشِيَّانِ فَإِذَا قَالَ  
الرَّجُلُ لَامْرَأَتِهِ أَنْتَ عَلَيَّ كَظْهِرِي فَأَمَّا أَرَادَ أَنْ رُكُوبَهَا لِلنِّكَاحِ عَلَيْهِ حَرَامٌ  
كَرُّكُوبِ أُمِّهِ لِلْغَنَشِيَّانِ فَأَقَامَ الرُّكُوبَ مَقَامَ النِّكَاحِ لِأَنَّ النَّكَاحَ رَاكِبٌ وَأَقَامَ الظَّهْرَ  
مَقَامَ الرُّكُوبِ لِأَنَّهُ مَوْضِعُ الرُّكُوبِ وَهَذَا مِنْ لَطِيفِ الِاسْتِعَارَةِ لِلْكُنْيَةِ وَهُوَ عَلَى  
أَرْبَعَةِ أَوْجِهٍ تَشْبِيهِ جَمَلَةٍ بِجَمَلَةٍ وَبَعْضُ بَعْضٍ وَبَعْضٌ بِجَمَلَةٍ وَجَمَلَةٌ بِبَعْضٍ وَهِيَ كُلُّهَا  
سَوَاءٌ فِي الْحُكْمِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْبَعْضُ الَّذِي شَبَّهِ مِنْ زَوْجَتِهِ أَوْ شَبَّهِ بِهِ زَوْجَتَهُ مِمَّا  
يَنْفَصِلُ عَنْهَا أَوْ عَنِ الْمَشَبَّهِ بِهَا مِنْ ذَوَاتِ الْحَرَامِ كَالْكَلَامِ أَوِ الشَّعْرِ فَيَجْرِي ذَلِكَ عَلَى  
الِاخْتِلَافِ فَيَمُنُّ طَلْقُ ذَلِكَ مِنْ زَوْجَتِهِ وَلَهُ صَرِيحٌ وَكُنْيَةٌ فَصَرَّيْحُهُ عِنْدَ ابْنِ الْقَاسِمِ  
وَاشْتَبَاهُ وَرَوَايَتُهُمَا عَنْ مَالِكٍ أَنْ يَذْكُرَ الظَّهْرَ فِي ذَاتِ الْحَرَمِ وَكُنْيَاتُهُ عِنْدَ ابْنِ الْقَاسِمِ  
أَنْ لَا يَذْكُرَ الظَّهْرَ فِي ذَاتِ مُحَرَّمٍ وَأَنْ يَذْكُرَ الظَّهْرَ فِي غَيْرِ ذَاتِ مُحَرَّمٍ وَمِنْ كُنْيَاتِهِ  
عِنْدَ أَشْهَبٍ أَنْ لَا يَذْكُرَ الظَّهْرَ فِي غَيْرِ ذَاتِ مُحَرَّمٍ وَمِنْ صَرِيْحِهِ عِنْدَ ابْنِ الْمَاجْشُونِ أَنْ  
لَا يَذْكُرَ الظَّهْرَ فِي ذَاتِ مُحَرَّمٍ وَلَيْسَ مِنْ كُنْيَاتِهِ عِنْدَهُ أَنْ يَذْكُرَ الظَّهْرَ فِي غَيْرِ ذَاتِ مُحَرَّمٍ  
فَلَا كُنْيَةٌ عِنْدَهُ لِلظَّهَارِ وَالْفَرْقُ بَيْنَ الصَّرِيْحِ مِنَ الظَّهَارِ وَكُنْيَاتِهِ فِيْمَا يَوْجِبُهُ الْحُكْمُ أَمَّا  
كُنْيَاتُ الظَّهَارِ أَنْ ادَّعَى أَنَّهُ أَرَادَ بِهِ الطَّلَاقَ صَدَقَ أَنْ أَتَى مُسْتَفْتِيًا أَوْ كَانَ قَدْ حَضَرَتْهُ  
الْبَيِّنَةُ وَأَنْ صَرَّيْحُ الظَّهَارِ لَا يَصْدُقُ أَنْ ادَّعَى أَنَّهُ أَرَادَ بِهِ الطَّلَاقَ إِذَا حَضَرَتْ الْبَيِّنَةُ  
وَيُؤْخَذُ مِنَ الطَّلَاقِ بِمَا أَقْرَبَهُ وَمِنْ الظَّهَارِ بِمَا لَفِظَ بِهِ فَلَا يَكُونُ لَهُ إِلَيْهَا سَبِيلٌ وَأَنْ

تزوجها بعد زوج حتى يكفر كفارة الظهار وقد قيل إنه يكون ظهارا على كل حال ولا يكون طلاقا وإن نواه وأرادوه وهو رواية أشهب عن مالك وأحد قولي ابن القاسم وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وكان الظهار في الجاهلية طلاقا وفي أول الاسلام الى أن أنزل الله عز وجل قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكى الى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم إن أمهاتهم إلا اللائى ولعنهم وأنهم ليقولون منكرا من القول وزورا وإن الله لعفو غفور فأخبر تعالى أن لفظ الظهار الذي كانوا يطلقون به نساءهم منكر من القول وزور والمنكر من القول هو الذي لا تعرف حقيقته والزور الكذب وإنما قال تعالى فيه أنه كذب لأنهم صيروا به نساءهم كامهاتهم وهن لا يصرن كأمهاتهم ولا كذوى محارمهم لأن ذوى المحارم لا يحللن له أبداً وليس كذلك الاجنبيات فأخرج الله عز وجل من باب الطلاق الى باب الكفارة ثم أعلمنا كيف يكون الحكم في ذلك فقال تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتعزير ربة من قبل ان يتأسا ذلكم تعظون به والله بما تعملون خبير فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتأسا فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين عذاب اليم وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ ونزلت سورة قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها الى آخر باب الظهار في امرأة من الانصار اختلف في اسمها فقيل خولة وقيل خويلة وفي نسبها فقيل انها بنت ثعلبة وقيل بنت الصامت وقيل بنت الدليح وقيل بنت خويلد وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ وكانت مجادلة هذه المرأة رسول الله صلى الله عليه وسلم في زوجها اوس ابن الصامت مراجعتها اياه في أمره وما كان من قوله لها انت على كظهر أمي ومحاورتها اياه في ذلك وذلك انها اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعائشة تغسل شق

رأسه فقالت يا رسول الله طالت صحبتي مع زوجي وأكل شبابي وتثرت له بطني حتى  
 إذا كبر سني وانقطع ولدي ظاهر مني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حرمت  
 عليه فقالت اشكو الى الله فاقى اليه ثم قالت يا رسول الله طالت صحبتي مع زوجي  
 ونقضت له بطني وظاهر مني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حرمت عليه فكلمها  
 قال لها ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم هتفت وصاحت وقالت الى الله اشكو  
 فاقى فنزل الوحي وقد قامت عائشة رضى الله عنها تغسل شق رأسه الآخر فأومت  
 اليها عائشة رضى الله عنها ان اسكني فلما قضى الوحي قال لها رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم ادعى لي زوجك فلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم قد سمع الله قول التي  
 تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما ان الله سميع بصير الذين  
 يظاهرون منكم من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقية من قبل أن يتماسا فقال  
 له رسول الله صلى الله عليه وسلم تستطيع أن تعق رقية فقال لا قال فمن لم يجد فصيام  
 شهرين متتابعين أو تصوم شهرين متتابعين فقال يا رسول الله اني اذا لم آكل  
 في اليوم ثلاث مرات خشيت ان يمشو بصري قال فمن لم يستطع فاطعام ستين  
 مسكينا فهل تستطيع ان تطعم ستين مسكينا قال لا يا رسول الله الا ان تعينني فاعانه  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطعم ستين مسكينا وراجعها والأحاديث في هذه  
 القصة كثيرة وفي بعضها ان أوس بن صامت لما ظاهر من امرأته قالت له والله ما  
 أراك الا قد ائمت في شأني لبست جدتي وافنيت شبابي واكلت مالي حتى اذا  
 كبرت سني ورق عظمي واحتجت اليك فأرقتي قال فما أكرهني لك اذهبي الى  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فانظري هل تجدين عنده شيئا في أمرك فأت النبي  
 صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال لها ما أراك الا قد بنت منه فقالت الى الله  
 أشكو فاقى الى زوجي فقالت عائشة سبحان من وسع سمعه الأصوات فاني لا رجل  
 رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم اسمع بعض كلامها ويخني على بعضه اذ نزل  
 الوحي قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما



الآيات الى آخره فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعتق رقبة الى آخر الحديث  
وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى اقوم طريق

﴿فصل﴾ فالظهار تحريم ثم رفعته الكفارة وهو حرام والدليل على تحريمه أن الله  
سماه منكراً من القول وزوراً والزور الكذب والكذب حرام باجماع ووصف نفسه  
في آخر الآية بالعفو والغفران ولا يغفر ولا ينفو الا عن المذنبين والكفارة لا تجب  
بمجرد لفظ الظهار حتى تنضاف اليه العودة في قول جماعة العلماء حاشا مجاهد فانه  
أوجب الكفارة عن المظاهر بمجرد الظهار وليس ذلك بصحيح لقول الله عز وجل  
ثم يعودون لما قالوا وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وقد اختلفوا في العودة الموجبة على المظاهر الكفارة على ستة أقوال  
(أحدها) ارادة الوطء والاجماع عليه وهو قول مالك في موطنه انه اذا أراد الوطء  
واجمع عليه فقد وجبت عليه الكفارة وان مات أو طلقها (والثاني) انها ارادة الوطء  
والاجماع عليه مع استدامة العصمة فتى انفرد أحدهما دون الآخر لم تجب الكفارة  
فان أجمع على الوطء ثم قطع العصمة بطلاق فلم يستدماها أو انقطعت بموت سقطت  
الكفارة وان كان قد عمل بعضها سقط عنه سائرهما وكذلك ان استدام العصمة ولم يرد  
الوطء ولا اجمع عليه لم تجب عليه الكفارة بل لا تجزئه ان فعلها وهو غير مازم على  
الوطء ولا يجمع عليه هذا قول مالك في المدونة وعليه جماعة أصحابه وهو أصح الاقوال  
واجراها على القياس واتبعها لظاهر القرآن لانه اذا أراد الوطء وجب عليه تقديم  
الكفارة قبله لقول الله عز وجل من قبل أن يتامسا ما لم تنقطع العصمة أو ترجع لبيتبه  
عن ارادة الوطء الا أن يطأها فان وطئ لزمته الكفارة وترتبت في ذمته ككفارة  
اليمين بالله تعالى اذا حنت فيها الا أن الخالف بالله مخير بين أن يقدم الكفارة قبل  
الحنث أو يحنت قبل الكفارة والظهار لا يجوز أن يطأها قبل الكفارة لقول الله  
عز وجل من قبل أن يتامسا (والثالث) أن العودة الوطء نفسه وقد روي هذا القول  
عن مالك حكي الثلاثة الاقوال عنه عبد الوهاب فعلى هذا القول لا تجزئه الكفارة

قبل الوطء وان أراد الوطء وأجمع عليه واستدام العصمة فله أن يطلق قبل الكفارة  
 فاذا وطئ وجبت عليه الكفارة ان أراد الوطء ثانية واستدام العصمة فان رجعت  
 نيته عن الوطء وانقطعت العصمة بموت أو فراق سقطت عنه الكفارة مالم يطأها  
 ثانية وقد حكي هذا القول أصبغ في العتبية عن أهل المشرق ومن يرتضي من أهل  
 المدينة ( والرابع ) قول الشافعي رحمه الله ومن قال ان العودة استدامة العصمة وترك  
 الفراق وأنه متى ظاهر من زوجته لم يطلقها طلاقاً متصلاً بالظهار فقد وجبت عليه  
 الكفارة وهو قول فاسد يدل على فساد القرآن واللغة على أن أصحابه يدعون  
 له علم اللغة لان الله تبارك وتعالى قال ثم يعودون وثم يوجب التراخي عند جميع أهل  
 اللغة لا اختلاف بينهم أن الرجل اذا قال لقيت زيدا ثم عمراً أن المفهوم من قوله لقي  
 عمرو بعد زيد بزمان والعصمة لم تنفصل بالظهار فكيف يصح أن يقال ثم يكون  
 كذا لما لم يزل كائناً هذا محال وقوله هذا خطأ أيضاً من وجه آخر لانه انما  
 أوجب عليه الكفارة بترك الطلاق فيكون معنى قوله تعالى على مذهبه ثم يعودون  
 بمعنى ثم لم يطلقوا وقوله تعالى ثم يعودون ايجاب ولم يطلقوا نفي ولو صح ذلك لكان  
 الايجاب نفياً والنفي ايجاباً وهذا محال وقوله خطأ أيضاً من وجه ثالث وهو أن قوله  
 تعالى ثم يعودون لما قالوا يوجب أن يحدث منهم شيء لم يكن قبل والمظاهر لم يطلق  
 في حال الظهار ولا قبله فاذا ظاهر ثم لم يطلق بعد الظهار فهو كما كان قبل لم يحدث  
 منه شيء بعد لا فعل ولا قول فيستحيل معنى قوله ثم يعودون لان المائدة انما يعود  
 لشيء كان فارقه والمظاهر لم يفارق زوجته بالظهار وانما فارق به المسيس فهو المعنى  
 المقصود بالعودة اليه والله أعلم وقد احتج بعض أصحاب الشافعي رحمه الله تعالى له في  
 ان العودة تركه زوجته لقوله تعالى يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها  
 وقال تعالى كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها فسمي تعالى بقاءهم في النار  
 واقرارهم فيها اعادة وهذا لا حجة فيه لانه يحتمل أن يكونوا انحأوا لا الخروج كاضطراب  
 المجلود فتأخذهم المقام فترده الى حاله الاولى ولو صح بما احتج به أن يكون البقاء

اعادة لما كان في ذلك حجة لان الله تبارك وتعالى انما أوجب الكفارة بالعودة لما كان ممنوعا منه بالظهار وهو الوطء وأما العصمة فلم يكن ممنوعا منها بالظهار ولا منفصلا عنها وروى عن ابن نافع أن الكفارة تصح مع استدامة العصمة وان لم ينو المصائب ولا أرادوه وهو شاذ خارج عن أقاويل العلماء لا وجه له الامراعاة قول من أوجب عليه الكفارة بمجرد استدامة العصمة وهو وجه ضعيف كيف تصح له الكفارة ويحل بها الظهار وهو لم يرد التحلل اذ قد فعلها وهو لا يريد المصائب (والخامس) ان العودة ان يعود فيتكلم بالظهار مرة أخرى وهو مذهب داود وأهل الظاهر وروى مثله عن بكير بن الاشج وهو قول فاسد بين الفساد لبعده من النظر وخلافه الآثار وحديث التظاهر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قد رواه بكير بن الاشج وغيره فكأنهم ذكروه ظاهرا مرة واحدة فامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكفارة فليس معنى قول الله عز وجل ثم يعودون لما قالوا ان يرجعوا الى نفس القول بالظهار لان القول الاول لا يخلو من ان يكون أوجب الظهار أو لم يوجبه فان كان أوجبه فالثاني تأكيد له وان كان لم يوجبه فالثاني لا يوجبه أيضا لانه مثله وانما معنى قوله ثم يعودون لما قالوا أي يعودون في تحريم ما حرموه على أنفسهم من أزواجهم بتظاهرهم وهو الوطء فيتحللونه بإرادة الوطء والاجماع عليه (والسادس) ما ذهب اليه ابن قتيبة ان المعنى في قوله ثم يعودون لما قالوا أنه العودة في الاسلام الى نفس القول بالظهار الذي كانوا يظاهرون به في الجاهلية ويعدون طلاقا وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وقد قيل إن الآية فيها تقديم وتأخير وتقديرها والذين يظاهرون من نسائهم فتحرير رقبة من قبل ان يتامسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتامسا فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا ثم يعودون لما قالوا واختلف في قوله تعالى من قبل أن يتامسا فحمله أكثر أهل العلم على عمومهم فقالوا لا يقبل المظاهر ولا مباشر ولا يمس حتى يكفر وهو مذهب مالك وأكثر



أصحابه وقال الحسن وعطاء والزهرى وقتادة ليس على عمومهم والمراد به الوطء خاصة فللمظاهر أن يقبل ويباشر ويطأ في غير الفرج وإنما نهى عن الجماع واختلف الذين حملوا الآية على عمومها في الوطء وما دونه إن قبل أو باشر في خلال الكفارة قبل أن يتمها فقال أصبغ وسحنون يستغفر الله ولا شيء عليه وقال مطرف يتدي الكفارة فالامتناع مما عدا الوطء على مذهب مطرف واجب وعلى مذهب أصبغ وسحنون مستحب وعلى مذهب الحسن ومن قال بقوله مباح وأما الوطء فلا خلاف في وجوب الامتناع منه إلا على مذهب من يرى العودة فإنه أباح له الوطء مرة وقد تقدم ذكر ذلك وأصل الظهار في ذوات المحارم فإذا ظاهر بشيء من ذوات المحارم وهو مظاهر سمي الظهار أو لم يسمه أراد بذلك الظهار أو لم تكن له نية فإن أراد بذلك الطلاق ولم يرد به الظهار فقول ابن القاسم في رواية عيسى عنه من كتاب الإيمان بالطلاق أنه يكون طلاقاً بتاتاً ولا ينوي في واحدة ولا اثنتين وقال سحنون ينوي فيما راده من الطلاق وهو الاظهر لأنه لفظ بما ليس من ألفاظ الطلاق فوجب أن يوقف الأمر على ما نوى بذلك هذا نص قول ابن القاسم أنه إذا ظاهر بذات محرم وأراد بذلك الطلاق أنه طلاق سمي الظهار أو لم يسمه ومساواته في هذا الوجه بين أن يسمى الظهار أو لا يسميه إنما يصح على مذهبه فيما بينه وبين الله تعالى إذا أتى مستفتياً وأما إذا حضرته البيعة وطولب بحكم الظهار فإن كان قد سمي الظهار حكم عليه بالظهار لأن البيعة قد حضرته بالافصاح به ولم يصدق في طرح الكفارة عن نفسه وقضى عليه بالطلاق لا فراره أنه نواه وأراده وكان من حق المرأة إن تزوجها بعد زوج أن تمنعه نفسها حتى يكفر كفارة الظهارة وإن كان لم يسم الظهار لم يحكم عليه بالظهار وصدق أنه لم يرد الظهار إذا لم يصرح به وهذا أصل من أصولهم أن من ادعى نية مخالفة لظاهر لفظه لا يصدق فيها وقول ابن الماجشون أنه يكون ظهاراً ولا يكون طلاقاً وإن نواه وأراده وحجته أن الذي ظاهر على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأنزل الله فيه الكفارة قد أراد الطلاق على ما كانوا يعرفونه في الجاهلية فلم يكن ذلك طلاقاً

فألزمه ابن الماجشون الظهار بمجرد اللفظ دون النية وإن أتى مستفتياً فيما بينه وبين الله ويلزمه مثل ذلك في الطلاق وهو قول مالك في المدونة فيمن قال لامرأته أنت طالق وقال أردت من وثاق والاختلاف في هذا قائم من المدونة ولم يلزمه ابن الماجشون الطلاق وهو قد أراد به بلفظ أنت على كظهر أمي إذ ليس هو من الفاظ الطلاق لأن الله قد أخرجه عن أن يكون من الفاظه فمن لفظ على مذهبه بحرف ليس من حروف الطلاق وأراد به الطلاق لم يلزمه طلاق وهو قول مطرف في الثمانية ورويته عن مالك وقال أشهب عن مالك أنه يكون طلاقاً إن لم يسم الظهار وظهاراً إن ساء وهذا الاختلاف كله إن نوى الطلاق وأما إن لم تكن له نية أو نوى الظهار فهو ظهار سمي الظهار أولم يسمه وقد فسر بعض الشيوخ ما في المدونة برواية أشهب عن مالك وحكى أبو إسحاق التونسي أنه مذهب ابن القاسم في كتاب ابن المواز والصواب أن تفسير ما في المدونة برواية عيسى عن ابن القاسم وعلى رواية أشهب قول أبو بكر الأبهري فقال إن صريح الظهار ظهار وإن نوى به الطلاق كما إن صريح الطلاق طلاق وإن نوى به الظهار وهذا لا يصح على مذهب ابن القاسم في رواية عيسى عنه بل يخالف في الطرفين فيقول إن الرجل إذا قال لامرأته أنت طالق وقال أردت بذلك الظهار يلزمه الظهار بما أقر من نيته والطلاق بما أظهر من لفظه وقد بينا مذهبه في الظهار وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وأما الظهار بالاجنبية فاختلف فيه على ثلاثة أقوال (أحدها) أنه لا يكون مظاهراً بالاجنبية قول ابن الماجشون سمي الظهار أولم يسمه أراد بذلك الظهار أو لم يردده وتكون امرأته بتظاهره منها بالاجنبية طالقاً إلا أن يريد بقوله مثل فلانة في هوانها عليه ونحو هذا فينوي في ذلك ولا يلزمه شيء وقد رأيت لبعض الشيوخ أنه قال معنى قول ابن الماجشون أنه لا يكون مظاهراً بالاجنبية إذا لم تكن له نية وأراد الطلاق وأما إن قال أردت بذلك الظهار فإن الظهار يلزمه أن يزوجه بعد زوج يؤخذ بالطلاق بقوله وبالظهار بنيته والصحيح من مذهبه أن الظهار لا يلزمه بشيء من

الاجنبية وان نواه وأراده كما لا يلزمه الطلاق بذوات المحارم وان نواه وأراده اذ لا فرق بين الموضعين (والثاني) رواية أبي زيد عن أشهب يكون مظاهراً بالاجنبية سمي الظهار أو لم يسمه (والثالث) قول ابن القاسم في المدونة أنه ان سمي الظهار فهو ظهار الا أن يريد بذلك الطلاق وان لم يسمه فهو طلاق ولا يصدق أنه أراد الظهار بذلك الا ان أتى مستفتياً فان لم يأت مستفتياً وحضرته البينة الزم الطلاق بما شهد به عليه من لفظه والظهار بما أقر به علي نفسه من يته وان تزوجها بعد زوج لم يقربها حتى يكفر كفارة الظهار وهو الذي يأتي على مذهبه ولا نعرف ذلك له نصاً وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ والظهار ينقسم على قسمين ظهار مطلق غير مقيد وظهار مقيد كالطلاق سواء قاما الظهار المطلق فهو قول الرجل لامرأته أنت على كظهر أمي واما الظهار المقيد فانه ينقسم على الاقسام التي قسمنا عليها الطلاق المقيد بصفة فيما ذكرناه في كتاب الايمان بالطلاق ويجرى الحكم فيه على ذلك في الاقسام كلها فما كان منها في الطلاق يمينا بالطلاق فهو في الظهار يمينا بالظهار وما لم يكن في الطلاق يمينا بالطلاق فلا يكون في الظهار يمينا بالظهار وما وجب فيها تعجيل الطلاق فيه وجب تعجيل الظهار فيه ولم يكن له الوطء الا بعد الكفارة وما لم يجب فيه تعجيل الطلاق لم يجب فيه تعجيل الظهار وما دخل فيه على الخالف بالطلاق من الایلاء دخل فيه على الخالف بالظهار الایلاء أيضاً فتدبر ذلك وقس عليه ان شاء الله وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وقد قلنا ان الظهار تحريم ترفعه الكفارة فاذا وجب باطلانه وبحصول الصفة التي قيده بها فلا يسقطه زوال العصمة وتعود عليه بعد الطلاق ثلاثاً ان تزوجها بخلاف ما اذا طلقها قبل حصول الصفة التي علق الظهار بها فهذا ان كان الطلاق ثلاثاً ثم تزوجها بعد زوج سقط عنه الظهار وان كان الطلاق اقل من ثلاث واحدة أو اثنتين رجع عليه الظهار ووقع بحصول الصفة ولم يتزوجها في الوجهين جميعاً بعد الطلاق فلا شيء عليه الا ان يكون قد وطئ بعد وجوب الظهار عليه فتكون الكفارة



قد لزمته وترتبت في ذمته وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى اقوم طريق  
﴿فصل﴾ والظهار يكون من كل من يحل وطؤها بملك يمين أو نكاح وإن كان  
الوطء ممتنعاً في الحال لعارض لا يؤثر في صحة الملك أو النكاح مثل الحيض والنفاس  
والصغر والصوم والاعتكاف لقول الله عز وجل الذين يظاهرون منكم من نسائهم  
فم جميع النساء التي يحللن لهم بالملك والنكاح لأن أمة الرجل من نسائه التي أحل الله له  
وطأها وقال والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم  
غير ملومين واجمع أهل العلم أن من وطئ أمة حرمت عليه أمها وابنتها لقول الله عز  
وجل وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلن بهن فإن  
لم تكونوا دخلن بهن فلا جناح عليكم وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فإن كان الوطء ممتنعاً على كل حال كالرتقاء والشيخ الفاني الذي لا يقدر  
على الجماع أو العنين أو الخصى المقطوع الذكر ففي لزوم الظهار في ذلك اختلاف فمن  
ذهب الى أن الظهار يتعلق بالوطء وما دونه ألزمه الظهار ومن ذهب الى أنه إنما  
يتعلق بالوطء خاصة دون ما دونه من دواعيه لم يلزمه للظهار هذا على اختلافهم في  
تأويل قول الله عز وجل من قبل أن يتماسا هل هو محمول على عمومته في الوطء وما  
دونه أو يخص في الوطء خاصة دون ما دونه وقد تقدم ذكر ذلك وقد أجرى  
اللعخي قول الرجل لامرأته قبلتك أو ملامستك على كظهر أمي على هذا الاختلاف  
فانظر في ذلك وأما ان امتنع الوطء لعارض يؤثر في صحة الملك كالكتابة أو عقد  
العتق الى أجل أو في صحة النكاح كالشروط التي تفسد النكاح ويجب فسخه بها لم  
يلزمه الظهار فيها بقوله هي على كظهر أمي الا أن يريد في المملوكة نكاحاً فاسداً أو  
المعتقة الى أجل ان تزوجها أو في المكاتبه ان عجزت أو تزوجها وبالله سبحانه وتعالى  
التوفيق وهو الهادي الى اقوم طريق

﴿فصل﴾ وقد اختلف من هذا المعنى في مسألة وهي اذا أسلم المجوسى وله زوجة  
مجوسية فظاهر منها ثم أسلمت بالقرب فقال ابن القاسم ان الظهار يلزمه لانها لما

أسلمت بالتقرب وبقيت معه على العصمة دل ذلك على أن ظهوره منها وقع في حال  
العصمة إلا أنه كان ممنوعاً منها لعارض لم يؤثر في صحة النكاح فأشبهه الحيض  
والاعتكاف وقال أشهب إن الظهار لا يلزمه قال ابن يونس لأنها كانت حينئذ غير  
زوجة وذلك غير صحيح لأنها لو كانت غير زوجة لم ترجع إليه إلا بنكاح جديد بل  
هي في ذلك الوقت زوجة إلا أن لها أن تختار فراقه باختيار دينها وثبوتها عليه فليس  
كون الفراق يدها مما يمنع وقوع الظهار عليها ألا ترى أن الرجل إن قال لامرأته  
إن تزوجت عليك فأمرك بيدك ثلاثاً فتزوج عليها ثم ظاهر منها إن الظهار يلزمه  
وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي إلى أقوم طريق

**(فصل)** وانظر على مذهب ابن القاسم إن ظاهر منها بفور إسلامه في حين لو  
أسلمت لبقيت معه على النكاح فعرض عليها الإسلام فأبت. فوعدت الفرقة بينهما ثم  
أسلمت فتزوجها هل يرجع عليها الظهار أم لا فإن قلت إن إسلامه لا يقطع العصمة  
إلا أن يطول الأمد أو توقف فتأبى الإسلام وهو الظاهر من قول ابن القاسم وقع  
عليها الظهار ولم يقربها إن تزوجها بعد الإسلام حتى يكفر وإن قلت إن حالها في ذلك  
الوقت متردد لا يقال إنها زوجة ولا أنها غير زوجة لم يقع عليها الظهار وأما إن يقال  
إنها بإسلام الزوج غير زوجة على ما عاين به ابن يونس قول أشهب فلا يصح  
لما قدمناه. وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي إلى أقوم طريق

**(فصل)** وقد رأيت لبعض الغربيين إن الرجل إذا ظاهر من مكاتبته فمعتزات إن  
الظهار يلزمه قياساً على ظاهر هذه المسئلة وقاله أيضاً فيمن ظاهر من معتقته إلى أجل  
أو من أمة له فيها شرك فتزوجها بعد عتقها وهو غلط بين لأن المكاتب والمعتقة إلى  
أجل والتي فيها شرك لسن من نسائه إذ ليس هن من ملك يمينه ولا أزواجه والله  
يقول والذين يظاهرون من نسائهم والظهار ليس بطلاق إلا أنه يضارع الطلاق في  
بعض الوجوه واليمين بالله على ترك الوطء في بعض الوجوه فيضارع الطلاق في أنه  
يقع بيمين ويغير يمين وفي أن الاستثناء فيه عشيئة الله غير عامل إلا أن يكون يمين ويرد

الاستثناء الى الفعل علي أحد القولين ويضارع اليمين بالله علي ترك الوطء في سقوطه بالكفارة قبل الوطء وفي لزوم الكفارة بالحنث بالوطء وان كان ذلك ممنوعا في الظهار علي الصحيح من الاقوال بخلاف اليمين بالله علي ترك الوطء اذ لا اختلاف أن الحنث في اليمين بالله تعالى مباح قبل الكفارة وانما اختلفوا في جواز الكفارة قبل الحنث وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

(فصل) فاذا وجب عليه الظهار بقول أو فعل لم يسقطه عنه لزوال العصمة بانقطاع جميع الملك ويرجع عليه ان تزوجها بعد زوج بلا خلاف وأما ان طلقها ثلاثا بعد يمينه بالظهار وقبل الحنث ثم تزوجها بعد زوج فلا يعود عليه الظهار واختلف اذا ظاهر من زوجته وهي أمة يمين ثم اشتراها قبل أن يحنث يمين هل تعود عليه اليمين أم لا فذهب بعض الشيوخ الى أن اليمين لا تعود عليه لانه ملك يمين لا ملك عصمة فهو غير الملك الاول كملك العصمة بعد الطلاق ثلاثا قال الا أن يبيعها ثم يتزوجها فانه تعود عليه اليمين لانه بقي له فيها طلقتان واليمين تعود عليه ما بقي من طلاق ذلك الملك شيء وذهب بعضهم الى أن اليمين بالظهار تعود اليه اذا اشتراها كما لو طلقها واحدة وقد كان ظاهر منها يمين انها تعود عليه ان تزوجها والذي أقول به انه ان ورث جميعها أو اشتراها جميعا صفقة واحدة فاليمين باقية عليه لا تسقط عنه اذ لم تحرم عليه بخروجها من عصمة النكاح الى ملك اليمين ولا أقول انها تعود عليه اذ لا يكون العود الا بعد المفارقة وأما اذا ورث بعضها أو اشترى بعضها فخرمت عليه بذلك ثم اشترى بقيتها فحلت بالملك فاليمين لا تعود عليه لان ملك اليمين غير ملك العصمة وملك اليمين من ملك العصمة أبعد من ملك العصمة الثانية من ملك العصمة الأولى وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

(فصل) وأما من ظاهر من امته يمين ثم باعها ثم اشتراها فان اليمين ترجع عليه علي مذهب ابن القاسم لانه يتهم في اسقاط اليمين عن نفسه وان بيعت عليه في الدين أو اشتراها ممن بيعت عليه في الدين وانما لا تعود عليه اليمين اذا رجعت اليه بغير



بمنزلة من حلف بحرية عبده انه لا يفعل فعلا فباعه ثم اشتراه والاختلاف الذي في  
تلك يدخل في هذه فان وطئ المظاهر بعد وجوب الظهار عليه بقول أو فعل أدب  
جاهلا كان أو عالما وترتيب الكفارة بعد وجوب الظهار عليه بقول أو فعل في ذمته  
ولم يسقطها عنه موت ولا فراق على مذهب من رأي العودة الاجماع على الوطء  
مع استدامة العصمة وهو المشهور في المذهب واما على مذهب من رأي العودة  
الوطء نفسه فلا تجب عليه الكفارة باول وطء وله ان يطأ امرأته فاذا وطئ لم يكن  
له ان يطأ مرة ثانية حتى يكفر وقد روي هذا القول عن مالك وقد ذكر اصبح في  
العتبية انه قول أهل المشرق وبعض من يرتضى من أهل المدينة وروي عن مجاهد  
انه اذا وطئ قبل ان يشرع في الكفارة لزمته كفارة أخرى اذ من مذهبه ان المظاهر  
تلزمه الكفارة بمجرد لفظ الظهار وان مات المرأة أو طلقها فانظر هل يقال مثل هذا  
على ما روي عن مالك ان الكفارة تلزم المظاهر بمجرد الاجماع على الوطء وقد روي  
عن غير مجاهد ان المظاهر اذا وطئ قبل الكفارة سقطت عنه الكفارة لانه  
قد فات موضعها لقول الله عز وجل من قبل ان يتامسا فيأتي فيمن وطئ قبل  
الكفارة أربعة أقوال أحدها انه لا يجب عليه شيء وتسقط عنه  
الكفارة والثاني ان الكفارة لا تجب عليه الا مع ارادة العودة  
واستدامة العصمة والثالث ان الكفارة تجب عليه وتترتب  
في ذمته اراد العودة أو لم يردّها وان مات أو طلقها  
والرابع انه يجب عليه كفارتان وبالله  
سبحانه وتعالى التوفيق

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

﴿ كِتَابُ الْإِيلَاءِ ﴾

﴿ فصل ﴾ في معرفة اشتقاق اسم الإيلاء والإيلاء والتألي هو الامتناع من فعل الشيء أو تركه باليمين على ذلك يقال من ذلك آلى يولى إيلاء والية وتألى تألياً واشتلاء وانتلى يأتلى اشتلاء قال الله تعالى ولا يأتل أولو الفضل منكم والسعة أن يؤثوا أولى القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله إلى قوله غفور رحيم نزلت هذه الآية في أبي بكر الصديق رضي الله عنه أن الله تبارك وتعالى لما أنزل عذر عائشة رضي الله عنها وبرأتها مما كانت قدفت به حلف أبو بكر رضي الله تعالى عنه أن لا ينفق على مسطح بن أثانة وكان ابن خالته وعلى غيره من قرابته لما كانوا خاضوا فيه وتكاملوا به في ابنته عائشة رضي الله عنها فأنزل هذه الآية فقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه لما نزلت والله أنى لأحب أن يغفر الله لي فرجع إليهم النفقة وقال لا أقطعها عنهم أبداً وقال رسول صلى الله عليه وسلم في التألي تألى أن لا يفعل خيراً في الذي حلف أن لا يضع عن صاحبه ولا يقبله في تمر كان باعه منه فوضع فيه وقال الشاعر في الإيلاء  
فأليت لا آتيك أن كنت مجرماً      ولا أبتنى جاراً سواك مجاوراً

فهذا هو الإيلاء في اللغة وهو في الشرع على ما هو عليه في اللغة إلا أنه قد تعرف في الشرع في الحلف على اعتزال الزوجات وترك جماعهن من حيث ذكره الله في كتابه ونص على الحكم فيه وأصل ذلك أن الرجل كان في الجاهلية إذا كره المرأة وأراد تقييدها أن لا تنكح زوجاً غيره حلف عليها أن لا يقربها فيتركها لا إيماناً ولا ذات بعل اضراً بها وفعل ذلك في أول الإسلام فخذ الله للمولى من أمر الله حداً لا يتجاوزهُ وخيره بين أن يقي فيرجع إلى وطء امرأته أو يعزم على طلاقها فقال تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ معنى الكلام للذين يحلفون ان يعتزلوا من نسائهم تربص أربعة أشهر والتربص التوقف والتنظر وترك ذكر ان يعتزلوا في التلاوة اكتفاء بدلالة ماظهر من الكلام عليه ومثل هذا في القرآن كثير من ذلك قوله تعالى فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر معناه فافطر فعدة من أيام أخر وقوله فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفلق معناه فضرب فانفلق ومن ذلك قوله تعالى ولو ان قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى بل لله الأمر جميعاً لأن المعنى في ذلك لكان هذا القرآن أو لما آمنوا به خذف الجواب لدلالة الكلام عليه وذلك ان الكفار قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم باعد لنا بين الجبال بمكة حتى نجعل بينها بساتين أو قرب لنا الشام فان متجرنا اليها أو احي لنا فلانا وفلانا حتى نسألهم ان كان ما نقول حقاً فأنزل الله عز وجل ولو ان قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى خذف الجواب لدلالة الكلام عليه وقد قيل ان الجواب مقدم وهو قوله وهم يكفرون بالرحمن ولو ان قرآنا الآية والاول أولى ان الجواب محذوف أولى من ان المعنى في الآية اضمار ان يعتزلوا لدلالة الكلام عليه مع ورود الآية على سبب يقتضيه وهو ما كانوا يفعلونه من الحلف على اعتزال نسائهم اضراً بهم وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ والى الرجوع يقال فاء فلان بئى فياً وفيئة مثل الجيئة وفاء الظل بئى فياً وفيءاً وقيل في الاول فيوءاً بمعنى قوله تعالى فان فاؤا أى فان رجعوا الى ماكانوا عليه ان لا يفعلوه من وطء نسائهم يفعلوه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ واختلاف في قوله تعالى فان فاؤا هل المراد بذلك في الاربعة الاشهر أو بعدها وعلى هذين التأويلين يأتي الاختلاف الواقع بين أهل العلم في حكم المولى بعد انقضاء الاجل فذهب مالك رحمه الله في المشهور عنه وجميع أصحابه الى انه لا يقع عليه طلاق وان مرت له سنة حتى يوقف فاما فاء واما طلق قال سهيل بن أبي



صالح عن أبيه سألت اثني عشر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يولي من امرأته فكاهم يقول ليس عليه شيء حتى تمضي أربعة أشهر فيوقف فاما فاء واما طلق وهو مذهب أهل المدينة وقول الشافعي وأبي ثور وأبي عبيد وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه رحمهم الله تعالى لأن المعنى عندهم في قوله تعالى فان فاؤا أي بعد الأربعة الأشهر تسعة وان الإيقاف بعدها روى عنه أن النبي في الأربعة الأشهر تسعة فإذا انقضت طلق عليه ولم يؤمر بالقيئة بعدها وهو قول ابن شبرمة وروى مثله عن سعيد بن المسيب وأبي بكر بن عبد الرحمن ومكحول وابن شهاب حكي الروايتين عن مالك بن خوازمنداد في كتاب أحكام القرآن له وروى أشهب عن مالك في العتبية أنه إذا وقف بعد انقضاء الأربعة الأشهر فقال أنا في أمهل حتى تنقضي عدتها فان لم يفعل بأت منه بانقضاء عدتها وهي قولة بين القولين على طريق الاستحسان غير جارية على قياس وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي إلى أقوم طريق

(فصل) فان وقف على المشهور عنه فلم ينف ولا طلق طلق عليه الامام طلاقة يملك فيها الرجعة وقال غير هؤلاء يحبس حتى ينف أو يطلق وقال أهل العراق يقع على المولى بانقضاء أجل الأيلاء طلاقة بائنة وهو قول ابن مسعود من الصحابة وزيد بن ثابت وروى مثله عن عثمان وعلى فجعل هؤلاء قوله تعالى فان فاؤا على أن المراد بذلك قبل تمام الأربعة الأشهر وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

(فصل) وقوله فان الله غفور رحيم معناه على قوله غفور لهم فيما أجترموا من الخلف على ترك وطء نساءهم وتحبث أنفسهم بالنبي إلى ذلك رحيم بهم وبغيرهم من عباده المسلمين وقيل إنما معني غفور فيما بعد الأربعة الأشهر لأن الله تعالى قد أباح للمولى التريص أربعة أشهر والفقران إنما يكون فيما هو محذور لم تقدم فيه إباحة وهذا التأويل يشد في مشهور قول مالك ومن تابعه عليه في أن المولى لا يقع عليه طلاق مالم يوقف وان مكث سنة أو أكثر وقيل ان النبي يسقط عنه الكفارة

لقوله تعالى فان فاؤا فان الله غفور رحيم وهو مذهب الحسن والنخعي وغيرهما ممن يرى ان كل حاث في يمين هو في المقام عليها حرج فلا كفارة عليه في حثه وان كفارتها الحنث فيها والذي عليه جمهور الفقهاء وعامة العلماء ايجاب الكفارة على من حنث في يمينه برأ كان الحنث فيها أو غير بر وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وقوله عز وجل وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم عزيمة الطلاق على مذهب مالك ومن قال بقوله ان عزيمة الطلاق ايقاعه كما ان عزيمة النكاح في قوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله ايقاع عقده والدليل على ذلك قوله تعالى وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم وسميع لا يكون الا للنطق لان الكلام هو الذي يسمع قال الله تعالى والله يسمع تحاوركما ان الله سميع بصير وأما انقضاء أجل الايلاء فليس بمسموع انما هو معلوم فلو كان عزم الطلاق في قوله تعالى وان عزموا الطلاق هو وقوعه بانقضاء أجل الايلاء كما قال أهل العراق لما كانت الآية مختومة بذكر اخبار الله عن نفسه انه سميع عليم كما لم يختم الآية التي ذكر فيها الفى الى طاعة الله في مراجعة وطء زوجته بذكر الخبر عن الله أنه شديد العقاب اذ لم يكن موضع وعيد على معصية وانما كان موضع وعده منه بالرحمة والغفران لمنيب أناب الى طاعته فكذلك ختم الآية التي فيها القول بصفة نفسه انه سميع عليم لانه للكلام سميع وبالفعل عليم فقال تعالى وان عزم المولون على طلاق من آتوا منهم فان الله سميع لطلاقهم اياهن عليم بما آتوا اليهن مما يحل لهم ويحرم عليهم وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادى الى اقوم طريق

﴿فصل﴾ فأما اليمين على ترك الوطء فانه ينقسم على ثلاثة أوجه (أحدها) أن يحلف على ذلك بالله أو بما كان في معنى اليمين بالله مما يوجب على نفسه ان وطئ كالصلاة والصدقة وما أشبه ذلك مما فيه قرينة أو طلاق غير المولى منها أو عتق بعينه أو بغير عينه (والثاني) أن يحلف على ذلك بطلاق المولى منها (والثالث) أن يحلف على ذلك بما يعتقد عليه بالحنث فيه حكم ولا يلزمه بمجرد شئ فأما اذا

حلف على ذلك باليمين بالله أو بما كان في معناه مما ذكرناه فانه على وجهين (أحدهما) أن يقول والله لا أطأ امرأتى (والثاني) أن يقول والله لا أطأها حتى أقبل كذا وكذا فأما الوجه الاول فانه مول من يوم حلف ويوقف اذا حل الاجل فأما فاء بالوطء واما طلق عليه وأما الوجه الثاني فانه لا يخلو من وجهين (أحدهما) أن يكون ذلك الفعل الذي حلف أن لا يطأ حتى يفعله مما يمكنه فعله (والثاني) أن يكون بما لا يمكنه فعله بمنع الشرع منه أو عدم القدرة عليه فأما اذا كان مما يمكنه فعله فان كان مما لا مؤنة فيه فليس بمول الا أنه لا يترك ويقال له طأ امرأتك ان كنت صادقا انك لست بمول وان كان انما يتكلف فيه مؤنة فانه مول أيضا من يوم حلف ويوقف اذا حل الاجل ويخير بين أن ينيء بالوطء أو يبر بفعل الشيء الذي حلف أن لا يطأ حتى يفعله فان أبي من ذلك طلق عليه ولم يمكن من البر بما لا يبيحه له الشرع من قتل أو شرب خمر وما أشبه ذلك وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ وأما اذا حلف على ذلك بطلاق المولى منها فلا يخلو من أن يكون الطلاق ثلاثا أو ما دون الثلاث واحدة أو اثنتين فان كان ما دون الثلاث واحدة أو اثنتين وقف اذا حل الاجل وقيل له فيء على أن تنوي في مصابك الرجعة وان لم تكن مدخولا بها لانها تصير مدخولا بها بالتقاء الختانين فيخرج من الاختلاف هذا الوجه فان أبي من ذلك طلق عليه بالايلاء فان ارتجع في المدخول بها وصدق رجعته بوطء ينوي بباقيه الرجعة صحت رجعته وبقيت عنده على طلقتين وان لم يرتجع حتى انقضت العدة فتزوجها رجع عليه الايلاء من يوم تزوجها ما لم تنقض الثلاث بثلاث تطليقات وان كان الطلاق ثلاثا ففي ذلك اختلاف كثير تحصيله ان في ذلك قولين (أحدهما) انه مول (والثاني) انه ليس بمول فإذا قلت انه مول فلا يطلق عليه حتى يحل الاجل الايلاء واختلف على هذا القول في حكمه اذا حل الاجل على أربعة أقوال انه يطلق عليه ولا يمكن من النفي لانها تبين منه بالتقاء الختانين فيصير



الزَّعْ حراماً وهو مذهب ابن الماجشون على أصله فيمن طلع عليه الفجر في رمضان وهو يظاً امرأته أنه يقضى ذلك اليوم لأن إخراج الفرج من الفرج وطء (والثاني) أنها لا تطلق عليه إلا أن يأتى النِّى فان لم يأتها وأراد النِّى مكن من التقاء الختانين لا أكثر روى هذا القول عن مالك ويكون الزَّع على مذهبه هذا واجباً وليس بمحرام كما لو طلق امرأته ثلاثاً في تلك الحال والثالث أنه يمكن من جميع لذته حتى يفتراً وينزل ولا ينزل فيها مخافة أن يكون الولد ولد زنا وهو قول اصبيغ والرابع أنه يمكن من النِّى بوطء كامل ولا يقنع عليه الحنت إلا بتمامه وهو قول ابن القاسم في أصل الاسدية وظاهر قوله في المدونة وما يوجد له من خلاف ذلك فقد قيل أنه اصلاح سعنون وإذا قلت أنه غير مول فني ذلك قولان (أحدهما) أنه يجعل عليه الطلاق من يوم حلف وهو قول مطرف (والثاني) أن الطلاق لا يجعل عليه حتى ترفعه امرأته إلى السلطان وتوقفه بالله سبحانه وتعالى التوفيق

(فصل) وأما إذا حلف على ذلك بما يعتقد عليه بالحنث فيه حكم فاختلف هل يكون به مولياً أم لا على قولين قائمين من المدونة (أحدهما) أنه لا يكون مولياً (والثاني) أنه يكون به مولياً وذلك مثل أن يقول أن وطئت امرأتى فكل عبد اشتريته من الفسطاط فهو حر ووالله لا أطأ امرأتى في هذه السنة إلا يوماً واحداً أو مرة واحدة ووالله لا أطأ احدي امرأتى ولا نية له ومن ذلك أيضاً أن يقول أن وطئت امرأتى فهي على كظهر أمي وإن وطئت فوالله لا أطأها على مذهب من يقول في الحالف بالطلاق ثلاثاً أن لا يظاً أنه يمكن من الوطء وأما على مذهب من يرى أنه لا يمكن من الوطء أصلاً ويطلق عليه إذا انقضى أجل الإيلاء وإذا قامت به امرأته على الاختلاف الذي ذكرناه فهو مول على كل حال وأما على مذهب من يرى أنه يمكن من التقاء الختانين لا أكثر فيتخرج ذلك على الاختلاف فيمن حلف أن يعزل عن امرأته هل يكون مولياً أم لا فهذا الوجه الثالث من الأوجه الثلاثة وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي إلى أقوم طريق

﴿فصل﴾ ولا يكون الخالف يترك الوطء موليا الا بشرط ان يكون حلفه في حال الغضب إرادة الضرر فان لم يكن على وجه الضرر وكانت يمينه على وجه الاصلاح كالذي يحلف ان لا يطأ امرأته في الرضا والغضب أو حتى يبرأ من مرضه وما أشبه ذلك لم يكن موليا عند مالك وأصحابه وقال ذلك علي بن أبي طالب رضي الله عنه وذهب الشافعي وأبو حنيفة ومن تبعهما الى انه مول بكل حال وجحتمهم عموم قول الله عز وجل في الآية وانه لم يخص فيها غاضبا من راض ولا محسنا من مسي ومن أهل العلم من ذهب الى انه لا يكون موليا الا من حلف بالله تعالى وهو لا يصح الا على مذهب من يرى ان الايمان كلها بغير الله غير لازمة لقول النبي صلى الله عليه وسلم من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت وهو بعيد والثاني قلنا فيه انه بمعنى اليمين على ترك الوطء وهو الظاهر الكفارة على من حلف ان لا يطأ ولم تكن واجبة قبل والثالث قلنا فيه انه اليمين بالطلاق التي يكون الخالف فيها على حنث وهو ان يقول الرجل امرأتي طالق ان لم أفعل كذا وكذا وهو ينقسم على ثلاثة أقسام (أحدها) ان يكون ذلك الفعل مما يمكنه فعله مثل ان يقول امرأتي طالق ان لم أدخل الدار وما أشبه بذلك والثاني ان يكون ذلك الفعل مما لا يمكنه فعله لعدم الامكان مثل أن يقول امرأتي طالق ان لم أمس السماء أو ان لم أشرب الخمر أو ألج في سم الخياط وما أشبه ذلك وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ فأما الوجه الاول فيمنع فيه من الوطء من وقت اليمين فان طالبت امرأته ذلك ضرب له أجل الايلاء ووقف عند تمامه فاما يفعل ذلك واما طلق وليس له أن يفئ بالوطء لانه ممنوع منه لكونه على حنث فان اجتراً ووطئ سقط ما مضى من أجل الايلاء واستؤنف ضربه مرة أخرى فان قامت بذلك المرأة وطلبتة فان فاء بفعل ذلك الفعل سقط عنه الايلاء ولم يلزمه الطلاق وان طلق لم تلزمه طلاق أخرى بفوات ذلك الفعل المحلوف عليه ان كان مما يفوت في حياته على مذهب ابن القاسم خلافا لابن الموازي في قوله انه تقع عليه طلاق أخرى بفوات الفعل لان فواته كاتقضاء

الاجل فان أبي من ذلك طلق عليه الامام بالايلاء وان طلق عليه الامام به فارتجع  
لم تصح رجعتة الا أن ينيء بفعل ذلك الفعل قبل انقضاء المدة بخلاف ما اذا طلق هو  
دون أن يطلق عليه الامام بالايلاء فان تزوجها بعد انقضاء المدة رجع عليه  
الايلاء وكان لها أن توقفه لانه ممنوع من الوطء لكونه على حنث ويضرب له أجل  
الايلاء ثانية ويوقف عند تمامه فاما فاء بفعل ذلك الفعل واما طلق فان انحلت عنه  
اليمين وان لم يفعل طلق عليه الامام ثانية بالايلاء وبقيت عليه اليمين فان ارتجع لم تصح  
رجعتة ايضا الا أن ينيء بفعل ذلك الفعل وان تزوجها بعد انقضاء المدة رجع عليه  
الايلاء وكان لها أن توقفه فأما ان وقفته ضرب له أجل الايلاء فاذا انقضي وقف أيضا  
فان أبي أن ينيء أو يطلق طلق عليه الامام بالايلاء ثالثة وانحلت يمينه فلم تعد عليه لانقضاء  
ذلك الملك فهذا حكم هذا الوجه الا في مستثنين احدهما أن يقول امرأتي طالق  
ان لم أطلقها وقد ذكرت الحكم فيها في كتاب الايمان بالطلاق

(فصل) وأما الوجه الثاني ففيه أربعة أقوال (أحدها) أن يمنع من الوطء من يوم حلف  
وان كان الفعل غير ممكن له في الحال وهو ظاهر قول ابن القاسم في المدونة ورواية عيسى  
عنه في التبية أنه قال أحرم وأخرج وان كان ذلك في المحرم قال غير ابن القاسم في المدونة  
إذا تبين ضرره بها ولا بن القاسم في مراعاة الضرر مثله في الظهار (والثاني) أنه لا يمنع  
من الوطء حتى يمكنه الفعل بمجىء ابان الخروج الى الحج (والثالث) أنه لا يمنع منه حتى  
يخشى فواته (والرابع) أنه لا يمنع منه حتى يفوته جملة فان طالبت امرأته بالوطء اذا منع  
منه على مذهب من يرى المنع منه في ذلك الموضع ضرب له أجل الايلاء فان ضرب  
له على الوجه الاول حين حلف أو على القول الثاني حين أمكنه الخروج فخرج فأدرك  
الحج قبل انقضاء أجل الايلاء فحج بر وسقط عنه الايلاء وان لم يحج طلق عليه  
بالايلاء عند انقضاء أجله وان انقضي أجل الايلاء قبل وقت الحج لم تطلق عليه حتى  
يأتي وقت الحج فان أتى وقت الحج فحج بر وسقط عنه الايلاء وان ضرب له أجل



الايلاء على القول الثالث حين خشي الفوات فخرج فادرك الحرج بأسراع السير بر وسقط عنه الايلاء وان لم يدرك الحرج طلق عليه بالايلاء ان كان قد انقضى أجله أو عند انقضائه ان كان لم يتقضى بمد وإن ضرب له أجل الايلاء على القول الرابع بمد فوات الحرج ومخرج من العام المقبل لم يطلق عليه بانقضاء أجل الايلاء حتى يأتي وقت الحرج فان أتى وقت الحرج طلق عليه به وان لم تطالبه المرأة باليمين وترك هو الحرج في ذلك العام ثم قامت عليه في العام الثاني استؤنف لها الحكم فيه كالعام الاول وجري ذلك على الاختلاف المذكور فيه يتمادي في القول الاول على الامتناع من الوطء ويضرب له أجل المولى وان قامت قبل ان يمكنه الخروج ويرجع في القول الثاني الى الوطء حتى يخشى فوات الحرج فيضرب له حينئذ أجل الايلاء وقد روى ابن القاسم انه اذا لم يحج ذلك العام حنث ووقع عليها الطلاق ووجه هذا القول انه حمل يمينه على ان يحج في ذلك العام فعلى هذا القول لا يدخل عليه الايلاء لانه اجل مؤقت يحنث بمضيه وله ان يطأ لانه على بر وقد قيل ليس له ان يطأ ويدخل عليه الايلاء على هذا القول ويطلق عليه به ان انقضى قبل ان يفوته الحرج وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى اقوم طريق

﴿فصل﴾ وأما الوجه الثالث فيعجل عليه فيه الطلاق فلا يضرب له فيه أجل الايلاء لان الغنى لا يقدر عليه فيما لا يمكنه فعله ولا يمكن منه فيما لا يجوز له مما يمنعه الشرع منه غير انه ان يادر وفصل بر في يمينه وسقط عنه الطلاق وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ ويختلف ما يكون المولى به قائماً باختلاف إيمانه فما كان منها لا يقدر على اسقاطه عن نفسه قبل الحنث لم يكن له ان يفي فيه الا بالجماع وما كان منها يقدر ان يسقطه عن نفسه قبل الحنث ظاهراً وباطناً قبلت منه الفية باسقاط اليمين عن نفسه في الظاهر على قولين فان كان للمولى عذر يمنعه من الجماع من مرض أو سفر أو حيض أو دم نفاس أو ما أشبه ذلك لم تخل يمينه من الثلاثة الالوجه المذكورة

(أحدها) ان يكون مما لا يقدر على اسقاطه قبل الحنث مثل ان يكون يمينه بعق غير معين أو صدقة شيء بغير عينه أو ما أشبه ذلك (الثاني) ان يكون مما يقدر على اسقاطه قبل الحنث ظاهراً فيعلم بذلك ان اليمين قد انحلت عنه بفعل ما حلف به وذلك مثل ان يحلف بعق عبد بعينه ان لا يوطأ امرأته أو بطلاق امرأة له أخرى ثلاثاً وما أشبه ذلك (والثالث) ان يقدر على اسقاط اليمين عن نفسه في الباطن من غير ان يعلم ذلك في الظاهر الا من قبله وذلك مثل ان تكون يمينه بالله تعالى أو ما تكون كفارته كفارة يمين بالله تعالى فاذا كانت يمينه لا يقدر على اسقاطها عن نفسه قبل الحنث بعق غير معين أو ما أشبه ذلك من صدقة أو مشي أو صيام أو ما أشبه ذلك فالفيئة له بالقول الى أن يزول العذر فيوقف فلما أن ينفي وأما أن يطلق اذا لا تسقط عنه اليمين ولا ينحل عنه الايلاء بما يعتق ويتصدق به قبل الوطء اذا لم يكن ذلك بعينه هذا هو المشهور الذي يوجب النظر والقياس وقد روى عن مالك رحمه الله في من لا يعتق غير معين فأعتق لذلك ربة قبل الحنث انه لا يجزئه وقع ذلك في كتاب الظهار من المدونة ومثله في كتاب ابن المواز وهو بعيد وأما ان كانت يمينه بعق عبد بعينه أو صدقة شيء بعينه أو ما أشبه ذلك من المعينات فلا يقبل منه فيئة بالقول دون أن يعتق العبد الذي حلف بعقه أو يتصدق بالشئ الذي حلف بالصدقة به لانه اذا أعتق ذلك العبد وتصدق بذلك الشئ سقطت عنه اليمين وانحل عنه الايلاء ولان فيئته التي يسألنا أن ننظره اليها توجب عليه ذلك وهذا قول أصحابنا كلهم حاشا ابن الماجشون فانه يرى الفيئة لقولهم أن الفيئة لا تكون الا باسقاط اليمين اذا طلق عليه بالايلاء فارتجع ولا يرى للسفر عذراً وأما ان كانت يمينه بالله تعالى فاختلف هل يقبل فيئة بالقول دون أن يكفر أو لا تقبل منه حتى يكفر فقيل انها لا تقبل منه دون أن يكفر لسقوط اليمين عنه بالكفارة قبل الحنث وقيل انها تقبل منه دون أن يكفر لانا لا ندري ان كفر هل نوى بكفارته تلك اليمين أم لا وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ وقال جماعة من أهل العلم النفي الجماع إلا أن يكون له عذر فيمنعه منه فيكون له النفي باللسان إذا شهد على ذلك وقال آخرون الفيغة له بالقول على كل حال وهذان القولان إنما يتصوران عندى على مذهب من يرى أن الطلاق يقع على المولى باتقضاء أجل الأيلاء إن لم ينفى فيه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وأما إن لم تكن يمينه على ترك الوطء فقيثته فعل الشئ الذي حلف أن يفعله على مذهب مالك وأصحابه رحمهم الله إذا كان قادراً على ذلك الفعل واختلف إذا لم يكن قادراً عليه في الحال على ما تقدم ذكره وتخصيل الاختلاف فيه وأما إن لم يكن قادراً عليه بحال فمبجل عليه الطلاق ولا يضرب له أجل الأيلاء حسب ما مضى القول فيه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ واختلف أهل العلم في حد المدة الذي يكون الحالف بترك الوطء فيها مولياً على أربعة أقوال (أحدها) أنه لا يكون مولياً إلا من حلف أن لا يوطأ زوجته على التأيد أو أطلق اليمين ولم يقيد بها بمدة مخصوصة مؤقتة وإلا فليس بمول حكي هذا القول أهل الاختلاف عن ابن عباس رضى الله عنهما (والثاني) أنه لا يكون مولياً إلا أن يحلف على أكثر من أربعة أشهر ولو بيوم وهو مذهب مالك رحمه الله ومن تبعه وقد تأول هذا المذهب أنه لا يكون مولياً حتى يزيد على الأربعة أشهر أكثر مما يتلوم به عليه إذا قال أنا أفى وهو غلط لأن التلوم إنما يكون إذا وقف فقال أنا أفى ولم يفعل وأما إذا وقف فأبى أن ينفى فإن الطلاق يمجى عليه ولا معنى للتلوم عليه فمن حق المرأة أن يوقف لها زوجها المولى وإن لم يزد على الأربعة الأشهر فصاعداً ولا يكون مولياً إن حلف على أقل منها وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى وأهل العراق<sup>(١)</sup> (والرابع) أنه يكون مولياً إذا حلف على كثير من الأوقات أو قليل أن لا يجامع قترها أربعة أشهر من غير جماع وهو قول ابن أبي ليلى وطائفة من أهل الكوفة وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

(١) سقط في أصل الكتاب القول الثالث



(فصل) والايلاء يتقسم على ثلاثة أقسام قسم يكون فيه موليا من يوم حلف  
وقسم لا يكون فيه موليا الا من يوم ترفعه امرأته الى السلطان وتوقفه وقسم اختلف  
فيه فقيل انه مول من يوم حلف وقيل من يوم ترفعه الى السلطان فأما  
الذي يكون فيه موليا من يوم حلف فهو الذي يحلف على ترك  
الوطء وأما الذي لا يكون فيه موليا الا من يوم  
ترفعه فهو الذي يحلف بطلاق امرأته أن  
يفعل فعلا وأما المختلف فيه فهو  
الايلاء الذي يدخل الظهار  
وبالله سبحانه وتعالى  
التوفيق

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ كتاب اللعان ﴾

﴿ قال ﴾ الشيخ رضي الله تعالى عنه الاصل في اللعان كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم واجماع الامة فأما كتاب الله تعالى فهو قوله عز وجل والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهود الا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ويدراً عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة أن غضب الله عليها ان كان من الصادقين يقول الله عز وجل والذين يذفون من الرجال أزواجهم من النساء فيرونهن بالزنا ولم يكن لهم شهود يشهدون لهم بصحة ما رموهن به من الفاحشة الا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله اى يحلف أحدهم أربع ايمان بالله انه لمن الصادقين فيما رى به زوجته من الفاحشة ويدراً عنها العذاب اى حد الزنا الرجم ان كانت ثيباً والجلد ان كانت بكرأ لان العذاب معرف بالالف واللام معرفة فالمراد به الحد المعلوم الذى أوجبه الله على الزناة في كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿ فصل ﴾ فاذا نكلت المرأة عن اللعان حدث حد الزنا وكذلك الزوج اذا نفي حمل امرأته او قذفها برؤية او بغير رؤية على الاختلاف في ذلك ان نكل عن اللعان حد حد القذف واختلف الفقهاء المتأخرون من القرويين اذا نكلت المرأة عن اللعان بعد لعان الزوج ثم ارادت ان ترجع الى اللعان هل يكون ذلك لها أم لا فتهم من رأى ذلك لها وقال لا يكون نكلها عن اللعان اقوى من اقرارها بالزنا وهي لو اقرت به ثم رجعت قبل رجوعها ومنهم من لم ير ذلك لها لما تعلق به من حق الزوج والاول اصح وانظر هل يدخل هذا الاختلاف في الزوج اذا نكل عن اللعان ثم اراد ان يرجع اليه هل يكون له ذلك ام لا فقد قيل انه يدخل في ذلك والصحيح انه لا يدخل

فيه والفرق بين الرجل والمرأة في ذلك ان نكول المرأة عن اللعان كالاقرار منها على نفسها بالزنا ولها أن ترجع عن الاقرار به ونكول الرجل عن اللعان كالاقرار منه على نفسه بالقذف فليس له أن يرجع عن الاقرار به وزعم العراقيون ان المرأة اذا نكلت عن اللعان لم تحمد وحبست وكذلك عندهم اذا نكل الزوج عن اللعان حبس ولم يحد وتركوا قول الله عز وجل ويدراً عنها العذاب وقد تأول متأول ان العذاب هو السجن لقول الله عز وجل الا ان يسجن أو عذاب أليم ولم يعرف ما احتج به لان العذاب الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية هو غير السجن وليس بمعين وإنما قالت كذا وكذا وهم يحكمون بالنكول في الحقوق بغير معين من الطالب وجعلوه بمنزلة الاقرار والملاع عن قد تقدمت أيمانه على ما ادعى ثم لا يحكمون على المرأة بنكولها وقد أنزل الله فيها من القرآن ما أنزل فتركوا فيما ذهبوا اليه في هذا النص والقياس جملة الا أنهم زعموا ان الحدود لا تؤخذ قياساً وبالله سبحانه وتعالى التوفيق .

﴿فصل﴾ وأما السنة فثبت في الآثار الصحاح من ملاءنة النبي صلى الله عليه وسلم بين عويمر العجلاني وزوجه وبين هلال بن أمية الواقفي وزوجه أيضاً وأما الاجماع فلا خلاف بين المسلمين ان اللعان بين الزوجين من شرعنا وان الاحكام تتعلق به على الاختلاف الحاصل بينهم في بعض وجوه تفاصيله وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى اقرب طريق .

﴿فصل﴾ وكان سبب نزول آية اللعان فيما روى عن ابن عباس رضي الله عنه ان الله تبارك وتعالى لما قال والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون قال سعد بن عبادة هكذا أنزلت يا رسول الله لو رأيت لكاع قد فخذها رجل لم يكن لي ان أهيبه ولا أحركه حتي آتي بأربعة شهداء فوالله ما آتي بأربعة شهداء حتي يفرغ من حاجته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الانصار الا تسمعون الى ما يقول سيدكم قالوا لا نسله يا رسول الله فانه رجل غيور ما تزوج فينا قط الا عذراء ولا طلق امرأة فاجترأ أحد



منا ان يزوجه فقال سعد يا رسول الله بأبي أنت وأمي والله لا عرف انها من الله وانها  
 حق ولكني لو وجدت لكاع قد تفخذها رجل لم يكن لي ان اهيجه ولا احركه حتي  
 آتي بأربعة شهداء واني لا آتي بهم حتي يفرغ من حاجته فالبثوا الا يسيرا حتي جاء  
 هلال بن امية من حديقة له وقد رأي بعينه وسمع بأذنيه فأمسك حتي أصبح فلما أصبح  
 غدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو جالس مع اصحابه فقال يا رسول الله اني  
 جئت اهلي عشاء فوجدت رجلا معها رأيت بعيني وسمعت بأذني فكره رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم ما آتي به وثقل ذلك عليه جدا حتي عرف ذلك في وجهه فقال هلال  
 والله يا رسول الله اني لأرى الكراهية في وجهك بما آيتك به والله يعلم اني صادق  
 وما قلت الا حقا واني لأرجو ان يجعل الله لي فرجا قال واجتمعت الانصار فقالوا ابتلينا بما  
 قال سعد يجلد فتبطل شهادته في المسلمين فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بضربه  
 فينما هو كذلك يريد ان يأمر بجلده ورسول الله صلى الله عليه وسلم مع اصحابه اذ  
 نزل عليه الوحي فأمسك اصحابه عن كلامه حين عرفوا ان الوحي ينزل عليه حتي فرغ  
 فأنزل الله عز وجل والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم الى قوله  
 ان كان من الصادقين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابشر يا هلال فان الله قد  
 جعل لك فرجا فقال قد كنت ارجو ذلك من الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ارسلوا اليها بخاءت فلما اجتمعا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل لها فكذبت  
 فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يعلم ان احدكما كاذب فهل منكما تائب فقال هلال  
 يا رسول الله بأبي أنت وأمي ما قلت الا حقا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا عنوا  
 بينهما وقال ل هلال يا هلال أشهد فشهد أربع شهادات بالله انه لمن الصادقين فقيل له  
 عند الخامسة يا هلال اتق الله فان عذاب الله أشد من عذاب الناس وانها الموجهة التي  
 توجب عليك العذاب فقال هلال والله لا يعذبني عليها الله كما لم يعذبني عليها رسول  
 الله فشهد الخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ثم قيل لها اشهدي فشهدت  
 أربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين وقيل لها عند الخامسة اتق الله فان عذاب الله

أشد من عذاب الناس وان هذه هي الموجبة التي توجب عليك العذاب فتلكأت ساعة حتى ظننا انها سترجع ثم قالت والله لا افصح قومي سائر اليوم فشهدت الخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما وقضى ان الولد لها وان لا يدعى لاب ولا يرى ولدها ويروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما لاعن بين العجلاني وزوجته قال لهما حسابكما على الله واحد كما كاذب لاسبيل لك عليها قال يا رسول الله مالي قال لا مال لك ان كنت صدقت عليها فهو لما استعقلت من فرجها وان كنت كذبت عليها فذلك أبعد لك منه ثم قال انظروها فان جاءت به اسعم أدعج العيين عظيم الا ليتين فلا أراه الا قد صدق عليها وان جاءت به احيمر كانه وحدة فلا أراه الا كاذبا قال فجاءت به على النعت المكروه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ماضى من كتاب الله لكان لها ولي شأن وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى اقوم طريق

﴿فصل﴾ فالحكم باللعان واجب على ماورد به القرآن وحكم به الرسول صلى الله عليه وسلم انزله الله في كتابه وجعله شرعة لعباده رحمة بهم اذ كان الازواج لا يجرون مجرى غيرهم من سائر الناس الذين أوجب الله عليهم الجلد بري المحصنات الا ان يأتوا على ذلك بأربعة شهداء اذ كان لا ضرر عليهم في أنفسهم فيما عاينوه والزواج يلزمه اظهار ما رأى لانه يخاف ان يلحقه نسب ليس منه فجعل له اذا انكر حمل لم يعرف له سببا ان ينكره وجعل له اذا عاين الزنا وشاهده من زوجته ان يخبر به ثم جعل له المخرج من ذلك باللعان لضرورته اليه ولم يجعل ذلك لتغيره اذ لا ضرورة به الى ذلك وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى اقوم طريق

﴿فصل﴾ واللعان على مذهب مالك وجميع أصحابه وأكثر أهل العلم يكون بين كل زوجين الا ان يكونا كافرين كانا حرين أو عبيدين أو محدودين أو ذمية تحت مسلم على ظاهر قوله عز وجل والذين يرمون أزواجهم ولم يخص حرا من عبد ولا محدودا من غير محدود ولا كافرا من مسلم خلافا لابي حنيفة وأصحابه في قولهم انه لا يلاعن

العبد ولا المحدود في القذف قالوا لان المراد من الآية من تجوز شهادته من الازواج لان الله استثناهم من الشهداء بقوله ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فسيانهم شهداء بذلك اذ المستثنى من جنس المستثنى منه وقال فشهادة أحدهم قتل علي ان اللعان شهادة والعبد والمحدود لا تجوز شهادتهما وليس ذلك بصحيح لان الاستثناء منقطع والمعنى فيه ولو لم يكن لهم شهداء غير قولهم الذي ليس بشهادة كما قالوا الصبر حيلة من لا حيلة له والجوع زاد من لا زاد له قال اللعان يمين وليس من الشهادة بسبيل وانما أخذ من باب المشاهدة بالعين والقلب فسمي شهادة لهذه العلة ولذلك قال مالك رحمه الله تعالى في أحد أقواله ان من قال لامرأته يازانية ولم يقل رأيت ولا نفي حملا انه يحمد ولا يلا عن لان ذلك أخذ من المشاهدة فالرجل يقول في لعانه أشهد بالله لقد رأيته تزني وأشهد بالله ما هذا الولد مني فالاول مأخوذ من باب المشاهدة بالنظر والثاني من باب المشاهدة بالقلب فشهادة الرجل على ما يدعى مشاهدته ومعرفة وشهادة المرأة أيضا على ما تدعى علمه ومعرفة وهي عامة بصدقه أو كذبه فكل واحد منهما موكل الى علمه وان كان أحدهما كاذبا لا محالة وكيف يصح ان يشبه اللعان بالشهادة ويقاس عليها والعدل لا تقبل شهادته لنفسه ولو حلف مائة يمين لانه خصم ولا تجوز شهادته أيضا لغيره عند بعض العلماء اذا حلف عليها لاثامه فيها ومن الدليل أيضا على ان المحدود والعبد يلاعنان ان كل من حكم عليه بيمين أو حكم له بها فالبر والفاجر والعبد والمسلم والذمي فيها سواء فكذلك يجب في اللعان وهو الظاهر من قول الله عز وجل في القرآن أيضا فان المعنى الذي فرق الله به بين الزوج والاجنبي في القذف وهو ضرورته الى نفي الولد الذي ينكره ولا يعرف له سببا يستوى فيه الحر والعبد والمحدود وغير المحدود وقد نقض أبو حنيفة وأصحابه أصلهم في هذا بقولهم ان الفاسق المعلوم بالفسق يلاعن وشهادته لا تجوز وكذلك الاعمي يلاعن وشهادته عندهم لا تجوز فبطل مذهبهم وصح مذهب مالك ومن تابعه وانما جعل اللعان حكما على حياله شرعه الله رحمة لعباده فلا يحمل على الشهادة ولا يقاس عليها وبالله سبحانه وتعالى التوفيق



(فصل) واللعان على ستة أوجه ثلاثة منها متفق عليها وثلاثة مختلف فيها فأما الثلاثة  
 الأوجه التي يتفق على وجوب اللعان فيها (فأحدها) أن يتي حملا لم يكن مقرا به  
 ويدعى الاستبراء (والثاني) أن يدعى رؤية لا مسيس بعدها في غير ظاهرة الحمل  
 (والثالث) أن ينكر الوطء جملة فيقول لم أطأها قط أو منذ مدة كذا وكذا لما  
 لا يلحق بمثله الانساب وأما الوجوه الثلاثة التي يختلف في وجوب اللعان فيها  
 (فأحدها) أن يقذف زوجته ولم يدع رؤية (والثاني) أن يتي حملا ولا يدعى استبراء  
 (والثالث) أن يدعى رؤية لا مسيس بعدها في حامل بينة الحمل لأن ابن الجلاب  
 حكى عن مالك في هذه المسئلة ثلاث روايات إحداها إيجاب الحج واللعان والثانية  
 إيجاب اللعان وثبوت النسب والثالثة إيجاب اللعان وسقوط النسب به واختلاف في  
 التعريض قول ابن القاسم مرة رآه كالتصريح بالقذف وأوجب اللعان فيه وهو قوله  
 في كتاب القذف من المدونة وظاهر قوله في اللعان منها ومرة قال يحذف التعريض  
 ولا يلاعن وهو قول أشهب في كتاب ابن المواز أنه يحذف في التعريض ولا يلاعن إلا أن  
 يكون تعريضا يشبه التصريح وأما مثل قوله وجدها مع رجل عريانين في لحاف أو وجدتها  
 تحته فلا يلاعن في هذا ويؤدب ولو قاله لاجني يحذف إلا في قوله رأيتها قبل رجلا  
 فإن رجع له أقيم عليه في التعريض فقال رأيتها تزني لا عن قاله عبد الملك وهو  
 عندي تفسير لقول من لم يرفى التعريض اللعان وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو  
 الهادي إلى أقوم طريق.

(فصل) وأصل اللعان إنما جعل لنفي الولد فيلاعن الرجل بمجرد نفي الحمل دون  
 قذف في مذهبنا والمخالف في هذا بعض أصحاب الشافعي وهو بعيد إذ قد تكون مغلوبة  
 على نفسها وله أن يلاعنها وهي حامل وقد قيل ليس له أن يلاعنها حتى تضع روي ذلك  
 عن مالك وهو قول ابن الماجشون ومذهب أبي حنيفة ويرده الأثرقان رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم لا عن بين العجلاني وزوجته وقال إن جاءت به على نمت كذا  
 فلا أراه إلا قد صدق عليها وإن جاءت به على نمت كذا فلا أراه إلا قد كذب عليها

ويلاعن من ادعي رؤية لما يخاف ان يلحق به من الولد باجماع اذا لم تكن ظاهرة الحمل  
وأما من قذف زوجته ولم يدع رؤية ولا نفي حملاً فالاصح من الاقوال انه يحمد ولا  
يلاعن ومن أوجب اللعان فيه جعل العلة في ذلك دفع الحسد عن نفسه مع انه ظاهر  
القرآن قوله والذين يرمون أزواجهن لم يذكر نفي حمل ولا رؤية زنا وهذا ليس بين  
لان الحكم انما هو لمعاني الالفاظ لا لظاهرها وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

(فصل) فاذا لاعن على الرؤية وادعي الاستبراء انتفى الولد باجماع وأما ان لم يدع  
الاستبراء فاختلف هل ينتفي الولد بذلك اللعان أم لا على ثلاثة أقوال (أحدها) أن  
الولد ينفيه اللعان على كل حال وان ولد لأقل من ستة أشهر وهو أحد قول مالك  
رحمه الله في المدونة (والثاني) أنه لا ينفيه بحال وان ولد لأكثر من ستة أشهر  
ويلحق به وهو قول عبد الملك وأشهب (والثالث) التفرقة بين أن يولد لأقل من  
خمسة أشهر أولاً أكثر منها وهو القول الثاني لمالك في المدونة فيأتي على هذا في جملة  
المسئلة ثلاثة أقوال وفي كل طرف منها قولان اذا ولدته لأقل من ستة أشهر قولان  
واذا ولدته لأكثر من ستة أشهر قولان وهذا على مذهب من يتأول أن قوله في  
المدونة ألزمه مرة ومرة لم يلزمه ومرة ينفيه وان كانت حاملاً راجع الى قولين  
ويجمل قوله ومرة لم يلزمه ومرة ينفيه وان كانت حاملاً شيئاً واحداً ومن الناس من  
يحملها على ثلاثة أقوال على ظاهرها فيقول معنى قوله ينفيه وان كانت حاملاً أنه  
ينفيه بلعان ثان وان لم يدع استبراء فيقول في لعانه أشهد بالله ما حملها هذا مني فيأتي  
على هذا في الطرف الواحد ثلاثة أقوال وفي الطرف الثاني قولان وسواء كان الزوج  
عالمًا مقرراً به أو لم يكن وهذا بين في كتاب ابن المواز وظاهر قول المخزومي في  
المدونة وقد تأول بعض الناس قوله وهو مقر بالحمل أي بالوطء وقد تأول بعض  
الشيوخ أن الاختلاف الواقع في قول مالك رحمه الله في المدونة انما هو اذا لم يعلم  
الزوج بحملها ولا كان مقرراً به وانما علم أنها كانت حاملاً بما انكشف من وضعها قبل  
ستة أشهر وهو تأويل بعيد لما حكيناه من وجوه الاختلاف في ذلك لمالك رحمه الله

في كتاب ابن المواز فاعلم فان ادعى الاستبراء بعد ان ولدته وقال ليس الولد مني وقد كنت استبريت كان ذلك له في الوجوه كلها باتفاق وسقط نسب الولد قيل بذلك اللعان وهو قول أشهب وقيل بلعان ثان وهو قول أصبغ وعبد الملك وفي المدونة ما يدل على القولين جميعا وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وقد ذهبت طائفة من أهل العلم الى ان الولد المولود على فراش الرجل اذا نفاه لا ينتني منه بلعان ولا بما سواه لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وللعاهر الحجر وروى عن الشعبي أنه قال خالفني ابراهيم وابن معقل وموسى في ولد الملاعنة فقالوا تلحقه به فقلت الحق به بعد أربع شهادات بالله انه لمن الصادقين ثم جبر بالخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فكتبوا فيها الى المدونة فكتبوا ان يلحق بامه وهو شذوذ من القول ولا حجة لقائله فيما احتج به من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وللعاهر الحجر لانه انما ورد في المدعى بالزنا ما ولد على فراش غيره على ما في حديث عتبة واما نفي أولاد الزوجات فليس من ذلك في شيء لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قضى في ذلك بالملاعنة ورد الولد للملاعنة به الى أمه دون المولود على فراشه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وقد اختلف في الاستبراء فمن مالك فيه روايتان احدهما انه حيضة وهو قول أكثر أهل المذهب (والثاني) انه ثلاث حيض وهو مذهب ابن الماجشون وحكاه عبد الوهاب وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ ويجب بتمام لعان الزوج ثلاثة أحكام أحدها سقوط نسب الولد (والثاني) ترك الحد عن الزوج (والثالث) رجوعه على المرأة الا أن تلاعن واختلف في الفرقة بماذا يجب فالمشهور عن مالك وأصحابه رضي الله عنهم انها يجب بتمام لعان المرأة بعد الزوج فعلى هذا اذا مات الزوج بعد ان التعن وقبل ان تلتن المرأة انها ترثه التعت أولم تلتن وهو قول ربيعة ومصرف واختيار ابن حبيب وقد قيل انها يجب بتمام لعان الزوج وان لم تلتن المرأة وهو مذهب الشافعي وظاهر قول مالك في موطنه وقول عبد الله بن



عمرو بن العاصي في المدونة وهو قول اصبع في العتبية في الذي يتزوج المرأة في عدتها فتأتي بولد فيلا عن أحد الزوجين انها تحرم للأبد على الذي لا عنها ولم تلاعنه فعلى هذا اذا مات أحد الزوجين بعد تمام لعان الزوج انهما لا يتوارثان وهو قوله في المدونة ان ماتت المرأة ورثها الزوج وان مات الزوج ورثته الزوجة ان لم تلاعن فيأتي على هذا ان الفرقة يجب بتمام لعان الزوج ان التعتت المرأة فاحفظ انها مسئلة يحصل فيها ثلاثة أقوال وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ والفرقة في اللعان فسخ بنفي طلاق وهي مؤبدة لا يراجع الزوجان بعده أبداً هذا مذهب مالك وجميع أصحابه وأكثر أهل العلم والدليل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم للزوج بعد تمام اللعان لا سبيل لك اليها لان ظاهره التأييد اذ لم يقيد ذلك بشرط يحلها به لان التحريم اذا اطلق من غير تقييد محمول على التأييد الا ترى ان المطلقة ثلاثا لولا قول الله عز وجل فيها حتى تنكح زوجا غيره لم تحل له أبداً بظاهر قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ واذا قلنا انه فسخ وليس بطلاق فيلزم على هذا اذا لا عنها قبل الدخول لا يكون لها شيء من الصداق لانصف ولا غيره وكذلك في كتاب ابن الجلاب وهو خلاف قول مالك في موطنه وخلاف ما في المدونة ووجه هذا انا لانعلم صدق الزوج فعمل الولد منه وانما أراد طلاقها وتحريمها باللعان للأبد لكلا يكون عليه صداق فلما اتهم في ذلك الزم نصف الصداق وهو خلاف المعروف في المذهب وهو قوله في المدونة ان الملاءنة لامتعة لها صحيح على هذا التعليل فتعليل سقوط المتعة في اللعان بانه فسخ وان الله لم يوجبها الا على المطلقين أصبح من العلة التي عليها في المدونة وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وتمام اللعان تقع الفرقة بين الزوجين وان لم يفرق الامام بينهما وهذا موضع اختلف فيه أهل العلم اختلافاً كثيراً فذهب مالك ما ذكرناه وقال الشافعي رحمه الله تعالى ان الفرقة تقع بتمام لعان الزوج ولا تحل له أبداً وقال أبو حنيفة

وبعض أصحابه رضى الله تعالى عنهم أن الفرقة لا تقع بين الزوجين حتى يفرق الامام بينهما فاذا فرق الامام بينهما لم تحل له حتى يكذب نفسه فان كذب نفسه جلد الحد وكان خاطبا من الخطاب وقيل انه ان أ كذب نفسه جلد الحد وردت اليه امراته وقيل اللعان تطليقة بائنة وهو قول عبيد الله بن الحسن وقيل ان اللعان لا ينقص شيئا من العصمة وهو قول عثمان البتي وطائفة من أهل البصرة أخذوا ذلك عنه ولا بن نافع في تفسير ابن مزيد أنه استحب للملاعن أن يطلق ثلاثا عند الفراق من اللعان من غير أن يأمره الامام بذلك كما فعل عويمر فان لم يفعل أغنى من ذلك ماضى من سنة المتلاعنين أنهما لا يتنا كعان أبداً وذهب ابن لبابة الى أنه ان لم يطلق طلق عليه الامام ثلاثا ولم يمنعه من مراجعتها وقال انه ظاهر الحديث فلا يعدل عنه الا بكتاب أو سنة أو اجماع هذا معنى كلامه مختصراً وقيل ان فراق اللعان ثلاث تطليقات وتحل له بعد زوج ولم أر هذا القول الا أنه أخبرني بعض أصحابنا أنه في كتاب ابن شعبان وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ واللعان يجب في كل نكاح يلحق فيه الولد وان كان فاسداً أو حراما لا يقران عليه خلافا لابي حنيفة وأصحابه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ ولا يكون اللعان الا عند الامام في المسجد وبمحضر من الناس لان اللعان الذي كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم إنما كان عنده وفي المسجد وبمحضر من الناس وذلك مروي في الاحاديث الصحاح من ذلك حديث مالك رحمه الله تعالى في موطنه في ملاعنة المجلاني زوجته قال سهل قتلا عنا وأنا مع الناس عند النبي صلى الله عليه وسلم وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ ويستحب أن يكون اللعان في دبر الصلاة وبعد صلاة العصر لانه أشد الاوقات في اليمين لما جاء أن الايمان بعد صلاة العصر ليس لها توبة وليس ذلك بلازم أعني من دبر الصلاة وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ وفي صفة اللعان اختلاف كثير بين أصحاب مالك وغيرهم الا أنه اختلاف متقارب فمن أراد الوقوف عليه تأمله في موضعه وسيأتي الكلام عليه في موضعه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ واختلف فيمن قذف أربع نسوة له في كلمة واحدة فقال أبو بكر الابهري لست أعرفها منصوبة والذي يجب على مذهبه أن يلعن لكل واحدة لان اللعان بمنزلة الشهادة ولو أتى بالشهود لازم أن يقيم الشهادة على كل واحدة منهن

منفردة ويحتمل أن يكون يحزته لعان واحد قياسا على القذف اذا

قذف جماعة في كلمة واحدة وعلى الظاهر بدليل اذا ظاهر

منهن في كلمة واحدة أنه يحزته كفارة واحدة ثم قال

وقد حكى الاصطخري عن اسماعيل القاضي ان

جماعة ادعت على رجل دينا خلف له يمينا

واحدا فعلى هذا يجب أن يكتفي

بلعان واحد لمن كلهن وبالله

سبحانه وتعالى التوفيق

وهو الهادي الى

أنوم طريق



﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾

﴿كتاب ما جاء في تحريم الربا في الصرف﴾

﴿قال﴾ رضى الله عنه الربا في الصرف وفي جميع البيوع وفيما تقرر في الذمة من الديون حرام محرم بالكتاب والسنة واجماع الامة فأما الكتاب قول الله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا وقوله يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون لأن قوله واتقوا الله وعيد والنهي اذا قرن به الوعيد علم أن المراد به التحريم وقوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا وأخذهم الربا وقد نهوا عنه يريد نهى تحريم لانه عطف على مانص على تحريمه الا ان الاحتجاج بهذه الآية على تحريم الربا انما يصح على مذهب من يرى أن ما أمر الله تعالى به من شرائع من قبلنا من الانبياء لازم لنا الا أن يأتي في شرعنا ما ينسخه عنا وإلى هذا ذهب مالك رحمه الله لانه قد احتج في موطنه بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس يريد في التوراة وهو الصحيح لقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا رقد أحدكم عن الصلاة أو نسيها ثم فرغ اليها فليصلها كما كانت يصلها في وقتها فان الله تبارك وتعالى يقول أقم الصلاة لذكري والخطاب بهذا انما هو لموسى عليه الصلاة والسلام وهذا بين وقد اختلف في ذلك على أربعة أقوال أحدها أنها لازمة لنا جملة من غير تفصيل بدليل قول الله عز وجل أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده (والثاني) انها غير لازمة لنا بدليل قول الله عز وجل لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا (والثالث) انها غير لازمة لنا الا شرعة ابراهيم لقول الله عز وجل ثم أوحينا إليك ان اتبع ملة ابراهيم (والرابع) انها غير لازمة الا شرعة عيسى لأنها آخر الشرائع المتقدمة وكل شرعة ناسخة لتي قبلها وهذا القول أضعف الاقوال لأن شرعة عيسى اذا كانت ناسخة لما قبلها من الشرائع فشريعتنا ناسخة شرعة عيسى عليه السلام وقوله تعالى الذين يأكلون الربا لا يقومون

إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس يقول الله عز وجل الذين يربون في تجارتهم في الدنيا لا يقومون في الآخرة من قبورهم إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس أي يصرعه من الجنون ويروى أن لا أكلة الربا علما يعرفون به يوم القيامة أنهم أكلة الربا يأخذهم خبل يشبه الخبل الذي يأخذهم في الآخرة بالجنون الذي يكون في الدنيا ويروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حدث عن ليلة الإسراء فكان في حديثه أنه أتى على سابلة فرعون حيث ينطلق بهم إلى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا فإذا رأوها قالوا ربنا لا تقوم الساعة لما يرون من عذاب الله قال وإذا أنا برجال بطونهم كالبيوت يقومون فيقعون ببطونهم وظهورهم فيأتي عليهم آل فرعون فيثردونهم تردا فقلت من هؤلاء يا جبريل فقال هؤلاء أكلة الربا ثم تلا هذه الآية الذي يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس وفي البخاري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال رأيت الليلة رجلين أتياني فاخرجاني إلى أرض مقدسة فانطلقنا حتى آتينا على نهر من دم فيه رجل قائم على وسط النهر ورجل بين يديه حجارة فاقبل الرجل الذي في النهر فإذا أراد أن يخرج رمى الرجل بحجر في فيه فردده حيث كان فجعل كلما جاء ليخرج رمى في فيه بحجر فيرجع كما كان فقلت ما هذا يا جبريل فقال الذي رأيت في النهر آكل الربا وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

(فصل) وأما السنة فمنها ما رواه ابن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن آكل الربا وموكله وشاهده وكتبه وقال هم سواء ومن ذلك تحريمه التفاضل بين الذهبين والورقين وإن لا يباع من ذلك شيء غائب بناجز وما أشبه ذلك كثير وأما الإجماع فمعلوم من دين الأمة ضرورة أن الربا محرم في الجملة وإن اختلفوا في تفصيل مسائله وتبين أحكامه وتفسير شرائطه على ما يأتي في مواضعه إن شاء الله وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي إلى أقوم طريق

(فصل) في معنى الربا وأصل الربا الزيادة والاضافة يقال ربا الشيء يربو إذا زاد

وعظم وأربى فلان على فلان اذا زاد على عليه يربى إرباء وكان ربا الجاهلية في الديون ان يكون للرجل على الرجل الدين فاذا حل قال له اتقضي ام تزيد فان قضاء أخذه والا زاده في الحق وزاده في الاجل فأنزل الله في ذلك ما أنزل فليل للمربي مرب للزيادة التي يستزيدها في دينه لتأخيرها الى أجل وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فمن استحل الربا فهو كافر حلال الدم يستحب فان تاب والا قتل قال الله عز وجل ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون وقال عز وجل يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله أي ان لم تفعلوا ذلك وتقرؤا به فاذنوا أي فاعلموا أنكم محاربون من الله ورسوله لأنكم شركون وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وأما من باع بيا أربى فيه غير مستحل للربا فمليه العقوبة الموجهة ان لم يعذر بجهل ويفسخ البيع ما كان قائما في قول مالك وجميع أصحابه والحجة في ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم امر السعدين أن يبيعا آنية من المغنم من ذهب أو فضة فباعا كل ثلاثة بأربعة عينا أو كل أربعة بثلاثة عينا فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم اريتما فردا وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فان فات البيع فليس له الا رأس ماله قبض الربا أولم يقبضه فان كان قبضه رده الى صاحبه وكذلك من أربى ثم تاب فليس له الا رأس ماله وما قبض من الربا وجب عليه أن يرده الى من قبضه منه فان لم يعلمه تصديق به عنه لقول الله عز وجل فان تبتم فلکم رؤس أموالکم الآية وأما من أسلم وله ربا فان كان قبضه فهو له لقول الله عز وجل فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف ولقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من أسلم على شيء فهو له وأما ان كان الربا لم يقبضه فلا يحل له أن يأخذه وهو موضوع عن الذي هو عليه ولا خلاف في هذا أعلمه لقول الله عز وجل يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين نزلت هذه الآية في قوم أسلموا ولهم على قوم أموال من ربا كانوا أبوه عليهم وكانوا قد اقتضوا بعضه



منهم وبقي بعض فعفى الله لهم عما كانوا اقتضوه وحرم عليهم اقتضاء ما بقي منه وقيل  
نزلت في العباس بن عبد المطلب ورجل من بني المغيرة كانوا يسلفان في الربا فجاء الإسلام  
ولهما أموال عظيمة في الربا فأنزل الله الآية بتحريم اقتضاء ما كان بقي لهما من الربا وقال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم في خطبته يوم عرفة في حجة الوداع ألا إن كل ربا  
كان في الجاهلية فهو موضوع وأول ربا يوضع ربا العباس بن عبد المطلب وبالله  
سبحانه وتعالى التوفيق

(فصل) وفي هذا ما يدل على إجازة الربا مع أهل الحرب في دار الحرب على ما ذهب  
إليه أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى لأن مكة كانت دار حرب وكان بها العباس  
مسلمًا أمامن قبل بدر على ما ذكره ابن إسحاق من أنه اعتذر إلى النبي صلى الله عليه  
وسلم لما أسر يوم بدر وأمره أن يقتدى فقال له إني كنت مسلمًا ولم أخرج لقتالك  
إلا كرها فقال له النبي صلى الله عليه وسلم أما ظاهر أمرك فقد كان علينا فأفد نفسك  
أو من قبل فتح خيبر إن لم يصح ما ذكره ابن إسحاق على ما دل عليه حديث  
الحجاج بن علاط من إفراده للنبي صلى الله عليه وسلم بالرسالة وتصديقه ما وعده  
الله به وقد كان الربا يوم فتح خيبر على ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى  
بقلادة وهو بخيبر من غنائمها فيها ذهب وخرز فأمر بالذهب الذي في القلادة فزرع  
وبيع وحده وقال الذهب بالذهب وزنا بوزن فلما لم يرد رسول الله صلى الله عليه  
وسلم ما كان من رباؤه بعد إسلامه أما من قبل بدر وأما من قبل فتح خيبر إلى أن  
ذهبت الجاهلية بفتح مكة وإنما وضع منه ما كان قائمًا لم يقبض دل ذلك على إجازته  
إذا حكم له بحكم ما كان من الربا قبل تحريمه وبحكم الربا بين أهل الذمة والحريين  
إذا أسلموا وبحديث الحجاج بن علاط الذي دل على أن العباس كان مسلمًا حين  
فتح خيبر هو ما روى أنس بن مالك عنه أن قال للنبي صلى الله عليه وسلم حين فتح  
خيبر إن لي بمكة أهلاً ومالاً وقد أردت أن آتيهم فإني أذنت لي أن أقول فعلت فاذن  
له رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك فأتي مكة وأشاع بها أن أصحاب محمد قد

استبيحوا واني جئت لآخذ مالي فأبتاع من غنائمهم فرح بذلك المشركون واختفي  
من كان فيها من المسلمين فارسل العباس بن عبد المطلب غلامه الى الحجاج يقول له  
ويحك ما جئت به فسا وعد الله ورسوله خير مما جئت به فقال اقرأ على أبي الفضل  
السلام وقل له ليخلى لي معه بيتا فان الخبر على مايسره فلما أتاه الغلام بذلك قام اليه  
فقبل ما بين عينيه ثم أتاه الحجاج بن علاط فخلى به في بعض بيوته وأخبره ان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم قد فتحت عليه خير وجرت فيها سهام المسلمين واصطفي رسول  
الله صلى الله عليه وسلم منها صنفية لنفسه وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أباح له أن  
يقول ما شاء ليستخرج ماله ولا له أن يكتم ذلك عليه ثلاثا حتى يخرج ففعل فلما أخبر  
بذلك بعد خروجه فرح المسلمون ورجع ما كان بهم من رفق على المشركين والحمد  
لله رب العالمين نقلت هذا الحديث على المعنى واختصرت منه الحديث لطوله وبالله  
سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ واحتج الطحاوي لاجازة الربا مع أهل الحرب في دار الحرب بحديث  
الذي صلى الله عليه وسلم أيما دار قسمت في الجاهلية فهي على قسم الجاهلية الحديث  
وإنما اختلف أهل العلم فيمن أسلم وله ثمن خمر أو خنزير لم يقبضه فقال أشهب  
والخزومي هو له حلال بمنزلة ما لو كان قبضه وقال ابن دينار وابن أبي حازم يسقط  
الثمن عن النبي هو عليه كالربا وأكثر مذاهب أصحابنا على قول أشهب والخزومي وبالله  
سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ وقد اختلف في لفظ الربا الوارد في القرآن هل هو من الالفاظ العامة  
التي يفهم المراد بها وتحمل على عمومها حتى يأتي ما يخصها أو من الالفاظ المجملة التي  
لا يفهم المراد بها من لفظها وتفتقر في البيان الى غيرها على قولين والذي يدل عليه  
قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان من آخر ما أنزل الله على رسوله آية الربا فتوفي  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يفسرها أنها من الالفاظ المجملة المقترة الى البيان  
والتفسير ولم يرد عمر بن الخطاب رضي الله عنه بقوله إن رسول الله صلى الله عليه وسلم

توفي قبل ان يفسرها أنه صلى الله عليه وسلم لم يفسر آية الربا ولا بين المراد بها وإنما أراد والله أعلم أنه لم يعم جميع وجوه الربا بالنص عليها للعلم الحاصل أنه صلى الله عليه وسلم قد نص على كثير منها من ذلك تحريمه صلى الله عليه وسلم التفاضل بين الذهبين والورقين وان يباع من ذلك شيء غائب بناجز ونهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع وسلف وعن بيع ما ليس عندك وعن بيعتين في بيعة وعن بيع الملامسة والمنابذة وعن بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها وما أشبه ذلك لأن هذه الأحاديث تحمل على البيان والتفسير لما أجمل الله في كتابه من ذكر الربا وما لم ينص عليه صلى الله عليه وسلم من وجوه الربا فإنه أحال فيه على طرق أدلة الشرع وبين وجوها وما توفي صلى الله عليه وسلم إلا بعد أن كمل الدين وبعد أن بين كل ما بالمسلمين الحاجة إلى بيانه قال الله عز وجل اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ ومما يدل على ما تأولنا عليه حديثه قوله رضي الله عنه انكم تزعمون إنا لا نعلم أبواب الربا ولأن أكون أعلمها أحب إلى من أن يكون لي مثل نهر وكورها ولكن من ذلك أبواب لا تخفي على أحد أن تباع الثمرة وهي ممصغة لم تطب وأن يباع الذهب بالورق والورق بالذهب نسيئاً فأخبر رضي الله عنه ان من وجوه الربا ما هو بين لنص النبي صلى الله عليه وسلم وباطن خفي لعدم النص فيه ومعنى أن تكون جميع وجوه الربا ظاهرة يعلمها بنص النبي صلى الله عليه وسلم عليها ولا يفتقر إلى طلب الأدلة في شيء منه والله عز وجل لما أراد أن يمتحن عباده ويبتليهم فرق بين طرق العلم فجعل منه ظاهراً جلياً وباطناً خفياً ليعلم الباطن الخفي بالاجتهاد والنظر من الظاهر الجلي فيرفع بذلك الذين آمنوا والذين أوتوا العلم درجات قال الله عز وجل هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ والربا على وجهين ربا في النقد وربا في النسيئة فأما الربا في النقد فلا يكون



الا في الصنف الواحد من نوعين (أحدهما) الذهب والورق (والثاني) ما كان من الطعام مدخراً مقتاتاً أو مصلحاً للقوت أصلاً للمعاش غالباً في قول بعضهم وأما الربا في النسيئة فيكون في الصنف الواحد وفي الصنفين فأما في الصنف الواحد فهو في كل شيء من جميع الأشياء لا يجوز واحد بأثنين من صنفه إلى أجل من جميع الأشياء طعاماً كان أو غيره وأما في الصنفين فهو في نوعين أحدهما الذهب والفضة (والثاني) الطعام كله كان مما يدخر أولاً يدخر وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وباب الصرف من أضيق أبواب الربا فالتخلص من الربا على من كان عمله الصرف عسير إلا لمن كان من أهل الورع والمعرفة بما يحل فيه ويحرم منه وقليل ما هم ولذلك كان الحسن يقول إن استسقيت فاستقيت من بيت صراف فلا تشربه وكان أصبح يكره أن يستظل بظل الصيرفي قال ابن حبيب لأن الغالب عليهم الربا وقيل لمالك رحمه الله تعالى أتكره أن يعمل الرجل بالصرف قال نعم إلا أن يكون يتي الله في ذلك وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ ومما بين النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه الربا أن الذهب بالذهب والورق بالورق لا يباع إلا مثلاً بمثل بداً بيد وأن الذهب بالورق لا يباع إلا يداً بيد ذكر مالك رحمه الله في موطنه عن ابن شهاب عن مالك بن أوس بن الحرثان البصري أنه التمس صرفاً بمائة دينار قال فدعاني طلحة بن عبيد الله فتراوينا حتى أصطرف مني وأخذ الذهب يقلبها في يده ثم قال حتي يأتي خازني من الغاية وعمر بن الخطاب يسمعه فقال عمر بن الخطاب لا والله لا تفارقه حتى تأخذ منه ثم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذهب بالورق ربا إلا هاوها والبر بالبر ربا إلا هاوها والتمر بالتمر ربا إلا هاوها والشعير بالشعير ربا إلا هاوها وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فلا يجوز في الصرف ولا في بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة مواءة ولا خيار ولا كفالة ولا حوالة ولا يصح إلا بالمناجزة لا يفارق صاحبه وبينه وبينه عمل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل ولا تشفوا

بعضها على بعض ولا تبيعوا منها شيئا غائبا بناجز وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه  
وان استنظرك الى ان يلج بيته فلا تنظره اني أخاف عليكم الرما والرما هو الربا  
وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

(فصل) والنظرة في الصرف تنقسم على ثلاثة أقسام أحدها ان ينقذ الصرف  
بينهما على ان ينظر أحدهما صاحبه بشئ مما اصطرفا فيه وان قل فهذا اذا وقع  
فسخ جميع الصرف لانقاده على فساد (والثاني) ان ينقذ الصرف بينهما على المناجزة  
ثم يؤخر أحدهما صاحبه بشئ مما اصطرفا فيه فهذا ينتقض الصرف فيما وقع فيه  
التأخير ان كان أكثر من صرف دينار فينتقض صرف دينارين كذا أبدأ على هذا  
الترتيب واختلف هل يجوز من الصرف ما حصلت فيه المناجزة ولم يقع فيه تأخير أم  
لا على قولين (أحدهما) ان ذلك لا يجوز لانهما متهمان على القصد لذلك والعقد عليه  
وهو مذهب ابن القاسم في المدونة وقول محمد بن المواز (والثاني) ان ذلك يجوز  
ولا يفسخ وهو قول ابن القاسم في كتاب ابن المواز والقسم الثالث ان ينقذ الصرف  
بينهما على المناجزة فيتأخر شئ مما وقع الصرف عليه بنسيان أو غلط أو سرقة من  
الصرف أو ما أشبه ذلك مما يغلبان عليه أو أحدهما فهذا يمضي الصرف فيما وقع فيه  
التناجز ولا ينتقض باتفاق واختلف هل ينتقض في ما حصل فيه التأخير ان تجاوز  
النقصان مثل ان يصرف منه دنانير بدراهم فيجد من الدراهم درهما ناقصا فيقول أنا  
أتجاوز أولا ينتقض من الصرف شئ على قولين (أحدهما) قول ابن القاسم ان ذلك  
لا يجوز وينتقض من الصرف صرف دينار واحد الا أن يكون العدد الذي نقص  
أكثر من صرف دينار فينتقض صرف دينارين كذا أبدأ على هذا المثال والترتيب  
(والثاني) قول أشهب ان الصرف يجوز ولا ينتقض منه شئ ان تجاوز النقضان  
كالدانق ان رضي به وقد روى عن ابن القاسم مثل قول أشهب في النقضان اليسير  
كالدانق والدانقين وقاله أصبح في الدرهم من الالف درهم وذلك لان الموازين قد  
تختلف في مثل هذا المقدار وما يختلف عليه الموازين لا اختلاف عندي في جواز

تجاوزة فليس ما روى عن ابن القاسم في هذا اختلافا من قوله وإنما المعنى في ذلك أن الدائق والدائقين مرة روى أن الموازين تختلف عليه فأجاز التجاوز عنه ومرة روى أن الموازين لا تختلف عليه فلم يجز التجاوز عنه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي إلى اقوم طريق

(فصل) وأما أن أراد أن يرجع بالنقصان فيأخذه فلا يجوز إلا على مذهب من أجاز البذل في الصرف ورأى أن الغلبة على التأخير فيه بالنسيان والغلط والسرقة والتدليس وما أشبه ذلك لا يبطل الصرف ولا يفسده فإن وجد فيما صارفه فيه بعد الاقتراق زائفاً بدله وإن وجد ناقصاً أخذه وإن استحق منه شيء أخذ عوضه وهذا كله على مذهبهم في المجلس ما لم يفتقرا على معرفة ذلك فإن قال قائل فإذا كان التأخير على وجه الغلبة يبطل الصرف عند مالك ولا يجوز أن يتجاوز النقصان فكيف جاز أن يتجاوز الزائف وهو كالناقص إذ لم يصارفه إلا على جواد قبض الزائف كلا قبض فالجواب عن ذلك أن الدنانير والدرهم في الصرف على مذهب مالك وجمهور أصحابه إن عينت تعينت وإن لم تعين فاتها تعين إما بالقبض وإما بالمفارقة فلذلك جاز الرضا بالزيوف لوقوع الصرف عليها بتعينها بأحد الوجهين وعلى هذا يأتي اختلافهم إذا استحققت الدرهم ساعة صارفه بل يلزمه أن يعطيه ما كان عنده مما تبقى في يده لم يستحق أم لا يلزمه ذلك فمن رأى أنها تعين بالقبض لم يلزمه ذلك إلا أن يشاء فيكون صرفاً مستقبلاً ومن رأى أنها لا تعين بالمفارقة يلزمه ذلك بخلاف البيوع التي لا تعين الصرف فيها إلا أن يعين فتعين على اختلاف ومن أجاز البذل فذهب إلى أن الدنانير والدرهم في الصرف لا تعين إلا أن تعين وإن الغلبة فيه على التأخير لا تفسد الصرف وقد تقدم ذكر ذلك وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

(فصل) وقد تقدم أنه لا يجوز في الصرف خيار ولا مواعدة ولا حوالة ولا رهن ولا كفالة فاما الخيار فلا خلاف أن الصرف فاسد كائناً جيماً بالخيار أو أحدهما لعدم الناجزة بينهما بسبب الخيار وأما المواعدة فتكره فإن وقع مرة الصرف بينهما على



المواعدة لم يفسخ عند ابن القاسم وقال أصبح يفسخ قلل قول ابن القاسم اذا لم  
 يتراوضا على السوم وانما قال اذهب معي اصرف منك وقول أصبح اذا تراوضا على  
 السوم فقال له اذهب معي اصرف منك ذهبك بكذا وكذا واما الحوالة اذا صرف  
 وأحال على الصراف من يقبض منه فلا يجوز على مذهب ابن القاسم الا ان يقبض  
 هو صرفه ويدفعه الى من أحاله واما ان قبضه المحال فلا يجوز وان كان بحضرته  
 قبل ان يفارقه بخلاف الوكالة اذا صرف ثم وكل على قبض الدراهم فقبضها الوكيل  
 بحضرتها قبل ان يفارقه الذي وكله جاز وبخلاف الحوالة برأس المال في الاقالة  
 من الطعام وذهب سحنون وأشهب الى انه ان قبض المحال قبل ان يفارقه الذي  
 أحاله بحضرة ذلك جاز ذلك كالأحالة برأس المال في الاقالة من الطعام وكالوكالة اذا  
 قبض الوكيل قبل ان يفترقا وأما اذا ذهب الموكل أو المحيل قبل ان يقبض  
 الوكيل أو المحال فالصرف ينتقض لا يجوز في الحوالة باتفاق وفي الوكالة على اختلاف  
 لان ابا زيد روى عن ابن القاسم في الرجلين يصرفان الدراهم تكون بينهما دينار  
 من رجل فيذهب أحدهما ويتخلف الآخر على قبض الدينار ان ذلك جائز ونحوه في  
 سماع أصبح الا أن يفرق بين المستثنين بسبب الاشتراط في الدراهم أو الدنانير  
 وذلك بعيد لانه قد ساوي في المدونة بينهما واما الوكالة على قبض رأس  
 المال في الاقالة من الطعام فانها تجوز وان افترقا اذا قبض الوكيل  
 قبل ان يفارق المسلم اليه واما الجمالة اذا كانت بالدنانير ان  
 استحققت الدراهم أو بالدراهم ان استحققت الدنانير  
 جاز ذلك والالم يجوز وكذلك الرهن وبالله سبحانه  
 وتعالى التوفيق

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾

﴿كتاب السلم القول في السلم وأصل جوازه وتقسيمه﴾

﴿وجوهه وتبين الصحيح منه من الفاسد﴾

السلم وان سمي سلما فهو بيع من البيوع لان البيع نقل الملك عن عوض كما ان المصارفة والمراطلة والمعاوضة والمبادلة وما أشبه ذلك من الاسماء التي اختصت ببعض البيوع وتعرفت بها دون ساثرها بيوع كلها في الحقيقة والاموال التي تنتقل الاملاك فيها بالمعاوضة عليها علي ثلاثة أوجه عين حاضرة وعين غائبة غير مرثية وسلم ثابت في الذمة فأما العين الحاضرة فلا اختلاف في جواز بيعها وأما العين الغائبة غير مرثية فيعبر عنها عندنا علي الصفة جائز لازم خلافا للشافعي في قوله إن بيعها علي الصفة غير جائز وخلافا لأبي حنيفة رحمه الله تعالى في قوله أن ذلك في الذمة فيجوز عندنا في كل ما يضبط بالصفة ويجوز قرضه علي شروط يأتي وصفها ان شاء الله تعالى خلافا لأبي حنيفة رحمه الله تعالى في قوله أن السلم والقرض في الحيوان لا يجوز ولداود وطائفة من أهل الظاهر في قولهم أن السلم فيما عدا المكيل والموزون لا يجوز وبالله سبحانه سبغاته وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فمن الدليل علي صحة قولنا في اجازة السلم في الحيوان والعروض وجميع ما يضبط بالصفة ان الله تبارك وتعالى أباح البيع لعباده وأذن لهم فيه اذنا مطلقا في غير ما آية من كتابه فقال تعالى وأشهدوا اذا تبايعتم وقال ولاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم وقال الا أن تكون تجارة حاضرة تدبرونها بينكم وقال ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم بريد التجارة هذا معنى الآية لانه قد روي ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج فتعمل هذه القراءة علي التفسير وقال تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا علي انه قد

اختلف في قول الله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة  
والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا وكتب عليكم الصيام هل هي من الالفاظ  
العامة المجمة فمن أهل العلم من ذهب الى انها كلها مجمة لا يفهم المراد بها من لفظها  
وتفتقر في البيان الى غيرها ومنهم من ذهب الى انها كلها عامة يجب حملها على عمومها بحق  
الظاهر حتى يأتي ما يخصها وذهب أبو محمد بن نصر وهو عبد الوهاب صاحب الشرح  
من البغداديين الى انها كلها مجمة الا قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا لجواز السلم  
في العروض والحيوان على مذهب من يرى العلماء الى انها عامة يجب حملها على عمومها في كل  
بيع الا ما خصه الدليل وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وقد خص الله تبارك وتعالى من ذلك بمحكم كتابه البيع في وقت صلاة  
الجمعة فقال يا أيها الذين آمنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله  
وذروا البيع وخص من ذلك أيضا على لسان نبيه بيوعا كثيرة من ذلك نهيه عن  
العريان وبيع حاضر بباد وان لا يبيع الرجل على بيع أخيه وما أشبه ذلك من نواهي  
ولم ينه صلى الله عليه وسلم عن السلم فبقى على أصل الاباحة الواردة في القرآن لعموم  
الالفاظ لانه بيع من البيوع كما قدمناه الا ما خص منه أيضا بالقياس والسنة والاجماع  
على ما سنيناه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ فالسلم في الحيوان والعروض من جملة ما بقي على أصل الاباحة اذ لم  
يخصه بجملة سنة ولا قياس ولا اجماع وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ ومن الدليل أيضا على جواز السلم في الحيوان وما سواه مما يضبط بالصفة  
ويجوز فيه القرض قوله الله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا تدابتم بدين الى أجل مسمى  
فاكتبوه فلم يخص ديننا من دين بل عم الديون فالحيوان من ذلك يجوز تعلقه بالذمة  
يشهد لذلك استسلاف النبي صلى الله عليه وسلم البكر وقد قال ابن عباس ان التسليف  
المضمون الى أجله معلوم قد أحله الله وأذن فيه أما تقرر قول الله عز وجل يا أيها  
الذين آمنوا اذا تدابتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه فسواء باع طعاما واكتتب



ذهبا أو أعطي ذهباً واكتسب طعاماً قلت أو ثياباً أو حيواناً والله أعلم ومن طريق  
القياس هذا الشيء يصح تعلقه بالذمة مهراً وقرضاً بخاز تعلقه بها سلماً أجل ذلك الطعام  
ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استقرض الطعام وأنه قدم المدينة وهم يسلفون  
في الثمار إلى السنتين والثلاث فقال سلموا في كيل معلوم إلى أجل معلوم وبالله سبحانه  
وتعالى التوفيق وهو الهادي إلى أقوم طريق

﴿فصل﴾ والسلم في مذهب مالك رحمه الله وأصحابه جائز فيما ينقطع من أيدي الناس  
وفيما لا ينقطع من أيديهم إذا اشترط الأخذ فيما ينقطع من أيديهم في حين وجوده  
فإن اشترط الأخذ في حين غدمه لم يجز ومن أهل العلم من لا يجيز السلم إلا فيما  
يكون موجوداً بأيدي الناس لا ينقطع في وقت من الأوقات وبالله سبحانه وتعالى  
التوفيق وهو الهادي إلى أقوم طريق

﴿فصل﴾ فمن حجة من لا يجيز السلم إلا فيما يكون موجوداً من حين عقد السلم  
إلى حين حلوله أن المسلم إليه قد يموت فيحل عليه السلم بموته وربما كان ذلك في حين  
انقطاعه فيؤل ذلك إلى الغرر ومن حجة من لا يجيز السلم إلا في ما لا ينقطع قبل  
حول السلم ولا بعده أن القضاء قد يتأخر لعذر أو غير عذر بعد حلول الأجل حتى  
ينقضي الأجل فيرد إليه رأس ماله أو يتأخر إلى العام المقبل وذلك غرر وهذا كله  
لا يلزم لأن العقود إذا صحت ونسخت من الغرر فلا يراعى ما يطرأ عليها بعد ذلك  
مما لا يقصد إليه إذ لو روعي ذلك لما صح عقد ولا سلم بيع بوجه من الوجوه بل السلم  
فيما له إبان على أن يقتضي في إبانه أجوز من السلم فيما لا ينقطع من أيدي الناس وإن  
كانا جائزين جميعاً لأن السلم فيما لا ينقطع من أيدي الناس يحل بموت المسلم إليه  
وحياته إلى أن يحل الأجل غير مأمون وفي ماله إبان لا يحل بموت المسلم إليه وتوقف  
تركته إلى أن يأتي الأجل فينقضي حقه وحينئذ يقسم ماله بين ورثته لقول الله  
عز وجل من بعد وصية يوصي بها أو دين فهو أقل غرراً وبالله سبحانه وتعالى  
التوفيق وهو الهادي إلى أقوم طريق

﴿فصل﴾ فان كان عليه ديون ضرب لصاحب السلم مع الغرماء بما يساوي سلمه بالنقد يوم الابان على ما عرف من قيمته بالعادة لا بما يساوي الآن على أن يقبض في وقته الا على مذهب سحنون القائل أن صاحب السلم المؤجل يحاوص بقيمة سلمه الى الاجل لا بقيمته الآن حالا وهو بعيد وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فان جاء الابان وهو أعلى مما قوم به لم يكن له على الغرماء رجوع وان كان أرخص لم يكن له عليه رجوع في الزيادة ما بينه وبين جميع حقه فاذا وجد حقه فلا يزداد عليه ويرد الفاضل اليهم وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فاذا قلنا إن السلم فيما له ابان على أن يقبض في ابانه جائز فان انقضى الابان قبل أن يقبض صاحب السلم جميع سلمه فمالك وأصحابه رحمهم الله في ذلك ثلاثة أقوال القولان منها يتفرع على أربعة أقوال ففي جملة المسئلة خمسة أقوال (أحدها) قول مالك الاول في المدونة أن الذي يوجبه الحكم أن يتأخر الذي له السلم الى العام المقبل فان تراضيا واتفقا على المحاسبة فعلى قولين ان ذلك لا يجوز لهما لانه يدخله البيع والسلف (والثاني) أن ذلك جائز وهو قول مالك الآخر الذي رجع اليه وهو قول سحنون فمن طلب التأخير منهما فذلك له الا أن يجتمعا على المحاسبة (والثاني) قول أشهب أن الذي يوجبه الحكم المحاسبة وأخذ بقية رأس المال فان اتفقا يدخله فسخ الدين في الدين والآخر ان ذلك جائز وهو قول أصبغ وهو قول ضعيف لا يحمله القياس فهذه أربعة أقوال يتفرع كل قول من القولين المذكورين الى قولين كما حكيناه والقول الخامس قول ابن القاسم في المدونة وكتاب ابن المواز ان الذي له السلم مخير ان شاء أن يتأخر الى سنة مقبلة وان شاء أن يأخذ بقية رأس ماله وهو قول ضعيف معترض أيضا من الوجه الذي اعترض به الا أن يجتمعا على المحاسبة وهو قول ابن القاسم والصحيح أنه من قول سحنون كما ذكرنا لان قوله من طلب التأخير منهما فذلك له الا أن يجتمعا على المحاسبة لا يتفسق مع قول ابن القاسم قبل ذلك الا ان شاء أن يؤخر الذي له السلم الى ابانه من السنة المقبلة فذلك له بل يتنافى ويتدافع مالابن القاسم

مكشوفاً في كتاب ابن المواز أن الذي له السلم خير وكذلك هو في بعض الامهات من قول سحنون مكشوفاً وحكي ابن حبيب عن مالك أن الذي له السلم خير مثل قول ابن القاسم نخلط قولي مالك وجعلهما قولاً واحداً فأفسدهما وحكي فضل أيضاً عن سحنون أنهما مجبوران على التأخير مثل قول مالك الأول خلاف ما وقع في المدونة من قوله من طلب التأخير منهما فذلك له إلا أن يجتمعا على المحاسبة وقوله هذا مفسر لقول مالك الذي رجع إليه وكان من حقه أن يكون متصلاً به فلو اتصل به لم يكن في المسئلة اشكال وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ في ذكر شرائط السلم التي لا يصح دونها وللسلم خمسة شروط لا يصح إلا بها أحدها أن يكون مضموناً فيما يجوز ملكه وبيعه (والثاني) أن يكون موصوفاً بصفة تحصر المسلم فيه لا يتعذر وجودها (والثالث) أن يكون معلوم القدر بكيل فيما يكال أو ذرع فيما يذرع أو عدد فيما يعد أو وزن فيما يوزن أو ما يقوم مقام الوزن من التحري المعروف (الرابع) أن يكون مؤجلاً إلى أجل معلوم وفي حده اختلاف سأذكره إن شاء الله (والخامس) أن يعجل رأس المال ولا يؤخره بشرط فوق ثلاث فإن وقع السلم على غيرها لم يجوز وفسخ وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فإن وقع السلم فاسداً فالذي يتحصل في مسألة الكتاب فيمن أسلم في حنطة سلماً فاسداً إن فسادها إن كان متفقاً عليه أو مختلفاً فيه ففسخ بحكم جاز للمسلم أن يأخذ في رأس ماله الجنس الذي أسلم فيه مثل ثمر من قح وان يؤخره برأس ماله وان يأخذ بعضه ويضع عنه بعضه باتفاق ولم يجوز له أن يأخذ برأس ماله دنائراً إن كان دراهم ولا ما أشبه ذلك مما لا يجوز له أن يسلم رأس ماله فيه باتفاق أيضاً واختلف هل يجوز له أن يأخذ منه من جنس سلمه شيئاً أم لا على ثلاثة أقوال (أحدها) أنه لا يجوز له أن يأخذ منه شيئاً من ذلك لاسمراء من سمراء ولا محمولة من سمراء ولا قحاً من شعير وهذا هو ظاهر الكتاب (والثاني) أنه يجوز له أن يأخذ منه ما شاء من ذلك وهو قول ابن لبابة (والثالث) أنه يجوز له أن يأخذ منه محمولة من سمراء أو



قما من شعير ولا يجوز له أن يأخذ منه محمولة من محمولة ولا سمراء من سمراء وهو قول الفضل وأما أن كان الفساد مختلفاً فيه فلا يجوز له أن يأخذ منه قبل الحكم بالفسخ خلاف الجنس الذي أسلم إليه فيه ولا أن يؤخره برأس ماله ولا أن يأخذ منه بمضه ويضع عنه بمضه باتفاق لأن ذلك كله بيع الطعام قبل أن يستوفي على قول من يجيزه فإن أراد أن يأخذ منه شيئاً من جنس سله فعلى الثلاثة الأقوال المذكورة بعد الحكم وفي الفساد المتفق على تحريمه وذهب عبد الحق إلى أن السلم إذا فسخ بالحكم جاز له أن يأخذ برأس ماله دنائير وهو دراهم وذلك بعينه غير صحيح فلا يعد في الخلاف وتراضيهما بالفسخ كالحكم بالفسخ عند أشهب وضعف ذلك ابن المواز وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وإنما لم يجز السلم في الدور والأرضين لأن السلم لا يجوز إلا بصفة ولا بد في صفة الدور والأرضين من ذكر موضعها وإذا ذكر موضعها تعينت فصار السلم فيها كمن ابتاع من رجل دار فلان على أن يخلصها له منه وذلك من الغرر الذي لا يحل ولا يجوز لأنه لا يدري بكم يخلصها منه وربما لم يقدر على أن يخلصها منه ومتى لم يقدر على أن يخلصها منه رد إليه رأس ماله فصار مرة بيعاً ومرة سلفاً وذلك سلف جر نفماً وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي إلى أقوم طريق

﴿فصل﴾ وإنما لم يجز السلم فيما يتعذر وجوده من الصفة لأنه أن وجدت السلعة على الصفة المشترطة تم البيع وإن لم توجد رجع إليه رأس ماله فصار مرة بيعاً ومرة سلفاً وذلك أيضاً سلف جر منفعة وإنما لم يجز السلم فيما لا تحصره الصفة لأنه غرر وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وإنما كان من شرط صحته أن لا يتأخر رأس المال فوق ثلاث لئله النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الكالئ بالكالئ وتأخيره ثلاثة أيام فادونها بشرط جائز وقع في المدونة ما ظاهره أنه لا يجوز أن يتأخر بشرط قليلاً ولا كثيراً والمشهور ما قدمناه أولاً وأما تأخيره فوق الثلاث بشرط فذلك لا يجوز باتفاق كان رأس المال عينا أو

عرضا فان تأخر فوق الثلاث بغير شرط لم يفسخ ان كان عرضا واختلف فيه ان كان عينا فعلي ما في المدونة من السلم يفسد بذلك وينسخ وعلى ما ذهب اليه ابن حبيب أنه لا يفسخ الا أن يتأخر فوق الثلاث بشرط وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ وقد اختلف قول مالك رحمه الله تعالى في حد أقل ما يجوز اليه السلم من الآجال فكان يقول أولا أقل ما يجوز اليه السلم ما ترتفع الاسواق وتنخفض وذلك نحو خمسة عشر يوما وهو قوله في المدونة ثم أجازته الى اليومين والثلاثة وقع اختلاف قوله هذا في سماع ابن القاسم من جامع البيوع وذكر الاختلاف عنه في ذلك ابن حبيب أيضا وكذلك اختلف في ذلك قول سعيد بن المسيب فله في المدونة مثل قول مالك الاول وفي الواضحة مثل قوله الآخر وأجاز ابن عبد الحكم السلم الى اليوم الواحد وفي سماع يحيى من السلم والآجال اجازة السلم الحال اذا وقع على ما كان يقيم منه من أدركناه من الشيوخ وفيه نظر وما في المدونة أصبح لان اجازة السلم الحال أو الى اليومين ونحوهما من باب بيع ما ليس عندك وقال رجل لسعيد بن المسيب اني أبيع بالدين قال له لا تبع الا ما آويت الى رحلك وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وبيع ما ليس عندك يتقسم على ثلاثة أوجه وجه متفق على جوازه وهو أن يبيع بتقد ما ليس عنده الى أجل ترتفع فيه الاسواق وتنخفض وهو السلم الذي جوزه القرآن والسنة ووجه متفق على كراهيته وهو أن يبيع بثمن الى أجل ما ليس عنده نقداً أو الى أجل وشرح هذا الوجه وهو أن يبيع ما ليس عنده نقداً بتقد ووجه كراهيته أنه كانه اشترى منه سلعة فلان على أن يتخلصها منه وان كان هذا كره لان فلانا قد لا يبيع سلعته ومن أسلم اليه في سلعة غير معينة حالة عليه لا يتعدر عليه شراؤها في الاغلب من الحالات وقال أشهب وجه الكراهية في ذلك انه اذا أعطي دنائير في سلعة الى يومين ونحوهما فكانه قيل له خذ هذه الدنائير واشتر بها سلعة كذا فما زاد فلك وما نقص فملك فدخاته المخاطرة والغرر وان كان ذلك في السلعة المعينة أكره

منه في غير المعينة فيختلف فيه أيضا في السلم الاول من المدونة ان ذلك لا يجوز وفي  
سماع يحيى من جامع البيوع تخفيف ذلك اذا كان قد قارب في بيعها ورجا تمام ذلك  
ونحوه في سماع ابن القاسم من كتاب السلم والآجال اذا كانت البيعتان بالنقد وبالله  
سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ واما تسليم العروض بعضها في بعض كانت مما يكال أو يوزن أو مما لا يكال  
ولا يوزن والحيوان بعضه في بعض فذلك كله جائز في مذهب مالك وجميع أصحابه  
اذا اختلفت الاصناف واختلفت المنافع والاعراض في الصنف الواحد فبان الاختلاف  
لا اختلاف في المذهب في هذه الجملة وانما اختلفوا في تفصيلها على ما يأتي في مسائلهم  
من الاختلاف في بعض الاشياء هل هي صنف واحد أو صنفان فراه بعضهم صنفا  
واحدا لتقارب المنافع بينهما عنده وراه بعضهم صنفين لتباعد الامد بينهما عنده على  
ما يؤيده الاجتهاد الى كل واحد منهم وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وانما لم يحز سلم الصنف في مثله لورود السنة عن النبي صلى الله عليه  
وسلم بتحريم ما جر من السلف نفعا وذلك على عمومته في العين والعروض والطعام فيمن  
أسلم سلفا لمنفعة يتنفيها من زيادة الكيل بلغه ان رجلا أتى عبد الله بن عمر فقال له  
يا أبا عبد الرحمن اني أسلفت رجلا سلفا واشترطت أفضل ما أسلفت فقال عبد الله بن  
عمر رضى الله عنه ذلك الربا الحديث بطوله وقال رضى الله عنه من أسلف سلفا فلا  
يشترط الاقضاء وقال عبد الله بن مسعود من أسلف سلفا فلا يشترط أفضل منه  
وان كان قبضة من علف فهو ربا وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وتفسير ذلك مقيس على الربا المحرم بالقرآن ربا الجاهلية اما ان تقضي  
واما ان تربي لان تأخير الدين بعد حلوله على أن يربي له فيه سلف جر منفعة وانما  
يجوز في السلف أن يأخذ أفضل مما أسلفه اذا كان ذلك من غير شرط كما فعله  
رسول الله صلى الله عليه وسلم حين استسلف من رجل بكرا فقضاه جملا خيارا رباعيا  
وقال ان خيار الناس أحسنهم قضاء وكره مالك رحمه الله تعالى أن يأخذ أكثر عدداً



في القرض في مجلس القضاء ولا بأس به بعد المجلس اذا لم يكن رأى ولا عادة فاذا سلم الصنف من العروض والحيوان في مثله أكثر عدداً أو أفضل في الصفة فذلك حرام وربما لانه اقترض بزيادة يشترطها في العدد والصفة. وان كان اسلمه في أقل من عدده أو أدنى من صفته فائماً اغتفر كثرة العدد أو أفضل المنفعة لا بتقاء الضمان وذلك كله لا يجوز لنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سلف جر منفعة حتى اذا اختلفت الصفة اختلافاً بينا فتباعدت أشبهت الصنفين وكساده دون الآخر ولا يجوز ذلك في الصنف الواحد فاذا لم يحز ذلك فيه كان المسلم له في مثله على يقين من النفع الذي اشترطه فلم يحز بخلاف الصنفين الذين لا يكون في سلم أحدهما في صاحبه المسلم ولا المسلم اليه على يقين من النفع الذي سعه لجواز تقاق كل واحد من الصنفين دون صاحبه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وأما تسليم العين بعهده في بعض الذهب في الفضة أو الفضة في الذهب أو الذهب في الذهب أو الفضة في الفضة فذلك لا يجوز باجماع أهل العلم وكذلك الطعام كله بجميع أصنافه كان مما يكال أو يوزن أو مما لا يكال ولا يوزن كان مما يدخر أو مما لا يدخر لا يجوز سلم بعهده في بعض وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وأما السلم في الصناعات فيتنقسم في مذهب ابن القاسم على أربعة أقسام (أحدها) أن لا يشترط المسلم المستعمل عمل من استعمله ولا يعين ما يعمل منه (والثاني) أن يشترط عمله ويعين ما يعمل منه (والثالث) أن لا يشترط عمله ويعين ما يعمل منه (والرابع) أن يشترط عمله ولا يعين ما يعمل منه فأما الوجه الاول وهو أن لا يشترط عمله ولا يعين ما يعمل منه فهو سلم على حكم السلم لا يجوز الا بوصف العمل وضرب الاجل وتقديم رأس المال وأما الوجه الثاني وهو أن يشترط عمله ويعين ما يعمل منه فليس بسلم وانما هو من باب البيع والاجرة في الشيء المبيع فان كان يعرف وجه خروج ذلك الشيء من العمل أو تمكن أعادته للعمل أو عمل غيره من الشيء المعين منه العمل فيجوز على ان يشرع في العمل وعلي ان يؤخر الشروع فيه

بشرط ما بينه وبين ثلاثة أيام أو نحو ذلك فان كان على ان يشرع في العمل جاز ذلك بشرط تمجيل النقد وتأخيرده وان كان على ان يتأخر الشروع في العمل الى الثلاثة الايام ونحوها لم يجوز تمجيل النقد بشرط حتي يشرع في العمل وأما الوجه الثالث وهو ان لا يشرط عمله بعينه ويعين على ما يعمل منه فهو أيضاً من باب البيع والاجرة في البيع الا انه يجوز على تمجيل العمل وتأخيرده الى نحو ثلاثة أيام بتمجيل النقد وتأخيرده وأما الوجه الرابع وهو ان يشرط عمله ولا يعين ما يعمل منه فلا يجوز ذلك لانه محتويه أصلاً من متافضان لزوم النقد لكون ما يعمل منه مصنوعاً وامتناعه لاشتراط عمل المستعمل بعينه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

**(فصل في القول في الربا في العين والطعام وتقسيم وجوهه وتبيين علله الربا في بيع الطعام بعضه ببعض والعين بعضه ببعض على وجهين ربا في النقد وربا في النسبة فما كان من الطعام صنفاً واحداً مدخراً مقتاتاً أو مصلحاً للقوت أصلاً للمعاش غالباً فالربا فيه من وجهين لا يجوز التفاضل فيه يداً بيد ولا يبيع بالنسيئة مثلاً بمثل ولا متفاضلاً كالذهب بالذهب والورق بالورق والورق بالذهب وكذلك اذا بيع ما يدخر ويقتات بما لا يدخر ولا يقتات أو مالا يدخر ولا يقتات بما لا يدخر ولا يقتات لم يكن الربا فيه الا في النسبة خاصة لان العلة عند مالك رحمه الله وأصحابه في منع جواز التفاضل في الصنف الواحد هي ان يكون مطعوماً مدخراً مقتاتاً أو مصلحاً للقوت وبعضهم يزيد في صفة العلة أصلاً للمعاش غالباً على اختلاف بينهم في مراعاة ذلك والعلة في ذلك عند الشافعي الطم بانفراده فحرم التفاضل في الصنف الواحد من كل ما يؤكل ويشرب كان مما يدخر أو مما لا يدخر مما يكال أو يوزن أو مما لا يكال ولا يوزن حتي حرم التفاضل في السقمونيا والطين الارمني والعلة في ذلك عند أبي حنيفة رحمه الله الكيل والوزن فلم يجوز التفاضل في الصنف الواحد مما يوزن أو يكال كان مما يؤكل أو يشرب أو مما لا يؤكل ولا يشرب لان ذلك مما لا يكال اذ لا يتأتى فيه الكيل وذهب سعيد بن المسيب الى أنه لا ربا الا في ذهب أو فضة أو مما يوزن ويكال مما يؤكل ويشرب فالعلة**

عنده في الربا الطم مع الكيل أو الوزن وقد روى مثل هذا القول عن الشافعي رحمه الله وهو قول أبي ثور ولا بأس عند سعيد بن المسيب ومن ذهب مذهبه في بيع ما عدا الذهب والفضة وما يوزن أو يكال مما يؤكل أو يشرب متفاضلاً يدّاً بيد ونسيئة اتفق النوعان أو اختلفا وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ والاصل الذي منه استثار العلماء هذه المثل هو ما صح الخبر به عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن التفاضل في الصنف الواحد من ستة أشياء وهي الذهب والفضة والقمح والشعير والتمر والملح والآثار في ذلك كثيرة موجودة منها حديث عبادة بن الصامت وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذهب بالذهب والورق بالورق والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل يدّاً بيد فمن زاد أو ازداد فقد أربى وبيعوا الذهب بالورق كيف شئتم يدّاً بيد وزاد بمض رواية الحديث والبر بالشعير كيف شئتم يدّاً بيد وهو مذهب عبادة بن الصامت راوى الحديث أن القمح والشعير صنفان والي هذا ذهب الشافعي وجماعة من أهل العلم واحتج من ذهب إلى ذلك بحديث مالك عن ابن شهاب عن مالك بن أوس بن الحرثان النضري عن عمر بن الخطاب أنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الذهب بالورق ربا الاهاوها والبر بالبر ربا الاهاوها والتمر بالتمر ربا الاهاوها والشعير بالشعير ربا الاهاوها فقصل بين البر والشعير بفاصلة كما فصل بين البر والتمر وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ والذي ذهب إليه مالك وجميع أصحابه أن البر والشعير صنف واحد على ما روى في موطنه عن سعيد بن أبي وقاص ومعيقب الدوسري لأن قوله في حديث عبادة بن الصامت وبيعوا البر بالشعير كيف شئتم زيادة لم تتفق عليه جميع رواة ويحتمل أن يكون ذلك من قول الراوى قياساً على قول النبي صلى الله عليه وسلم فإذا اختلف الصنفان فبيعوا كيف شئتم يدّاً بيد وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فقياس مالك رحمه الله على القمح والشعير المذكورين في الحديث ما كان



في معناها من جميع الجيوب والطعام للمقتات المدخر وقاس على النمر ما كان في معناه من الطعام المدخر الذي يتفكه به في بعض الاحوال كالزبيب والجوز واللوز وما أشبه ذلك وقاس على الملح المذكور في الحديث ما كان في معناه من الطعام المدخر لاصلاح القوت كالتوابل والبصل والثوم وما أشبه ذلك وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ واما الذهب والفضة فلم يقس عليها شيئا من العروض التي تكال أو توزن لان الملة عنده في منع التفاضل في كل واحد منهما هي انهما آثمان للاشياء وثيم للمتلفات فهي علة واقفة لا تتعدى الى ما سواها وكذلك الشافعي لم يقس على الذهب والورق شيئا من العروض المسكيلة والموزونة وقاس على البر والشعير والنمر والملح جميع الطعام بانفراده وأما أبو حنيفة وأصحابه فقاسوا على البر والشعير والنمر والملح جميع ما يكال من الطعام والعروض لان ذلك كله يجمعه الكيل وهي الملة عنده في منع التفاضل في ذلك وقاسوا على الذهب والفضة جميع ما يوزن من الطعام والعروض لان ذلك كله يجمعه الوزن وهي الملة عنده في منع التفاضل في ذلك وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى اقوم طريق

﴿فصل﴾ والقياس على الذهب والفضة لا يصح لانهم قد أجمعوا أنه لا بأس أن يشتري بالذهب والفضة جميع الاشياء التي تكال أو توزن يداً بيده ونسيئة فيلزم من قياس الحديد والرصاص وما أشبه ذلك مما يوزن على الذهب والفضة كما قاس ما يكال من الطعام على البر والشعير والنمر والملح أن لا يجوز شراء الحديد والرصاص بالذهب والفضة نسيئة كما لا يجوز شراء الحمص على القمح والشعير والنمر والملح المذكور في الحديث المكيل والموزون من الطعام خاصة وشذ داود وأهل الظاهر فلم يروا الربا الا في أربعة أشياء التي نص النبي صلى الله عليه وسلم عليها واحتجوا لاجازة التفاضل فيما سوي ذلك بعموم قول الله عز وجل وأحل الله البيع وحرم الربا

﴿فصل﴾ فالطعام على مذهب مالك وأصحابه رضي الله تعالى عنهم ينقسم على أربعة أقسام طعام يدخر ويقتات به أو يصلح القوت وهو أصل للمعاش غالبا وطعام يدخر

ويقتات به أو يصلح القوت وليس بأصل للمعاش غالباً وطعام يدخر نادراً وطعام لا يدخر أصلاً فأما ما يدخر ويقتات أو يصلح القوت وهو أصل للمعاش غالباً فإن التفاضل في الصنف الواحد منه لا يجوز باتفاق في المذهب وأما ما يدخر ويقتات به وليس بأصل للمعاش غالباً من الجوز واللوز والجلوز وما أشبه ذلك فاختلاف قول مالك رحمه الله وأصحابه في إجازة التفاضل في الصنف الواحد منه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وعلى هذا الاختلاف اختلف العللون في تحرير الملة فزاد في صفة آلة الربا أصلاً للمعاش غالباً من أجاز التفاضل في ذلك وكان شيخنا الفقيه ابن رزق رحمه الله يذهب إلى أن ذلك المذهب في المدونة وليس ذلك عندي ببين فيها واتصر في صفة الملة على قوله مطعوماً مدخراً مقتاتاً ولم يزد فيها أصلاً للمعاش غالباً من منع التفاضل في ذلك وهو نص قول مالك رحمه الله في موطنه وقول ابن حبيب في الواضحة وهو الظاهر عندي من المدونة وعلى هذا المعنى يأتي اختلاف قول مالك في إجازة التفاضل في البيض والاختلاف في إجازة التفاضل في التين لأنهما يدخران وليساً بأصل للمعاش غالباً وأما ما كان من الأطعمة يدخر نادراً فالتفاضل في الصنف الواحد منه جائز على مذهب مالك رحمه الله وأكثر أصحابه كالخوخ والكثير وما أشبه ذلك وأما ما كان لا يدخر أصلاً فالتفاضل في الصنف الواحد منه جائز على مذهب مالك رحمه الله وجميع أصحابه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وأما بيع الطعام بالطعام نسيئة أو بيعه قبل استيفائه فلا يجوز

بحال اتفقت أصنافه أو اختلفت كان مما يدخر أو مما لا يدخر

وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿كتاب بيع الـآجال﴾

﴿قال﴾ رضى الله عنه أصل ما بنى عليه هذا الكتاب الحكم بالذرائع ومذهب مالك رحمه الله القضاء بها والمنع منها وهى الاشياء التى ظاهرها الاباحة ويتوصل بها الى فعل المحظور ومن ذلك البيوع التى ظاهرها الصعقة ويتوصل بها الى استباحة الربا وذلك مثل أن يبيع الرجل سلعة من رجل بمائة الى أجل ثم يبتاعها بخمسين نقداً فيكونان قد توصلا بما أظهراه من البيع الصحيح الى سلف بخمسين ديناراً فى مائة الى أجل وذلك حرام لا يحل ولا يجوز وإباح الذرائع الشافعي وأبو حنيفة وأصحابهما والصحيح ما ذهب اليه مالك رحمه الله تعالى ومن قال بقوله لأن ما جر الى الحرام وتطرق به اليه حرام مثله قال الله عز وجل ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم فهى تبارك وتعالى عن سب آلهة الكفار لئلا يكون ذلك ذريعة وتطرقا الى سب الله تعالى وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا فنهى عز وجل عباده المؤمنين ان يقولوا للنبي صلى الله عليه وسلم راعنا وهى كلمة صحيحة معروفة فى لغة العرب معناها ارعنى سمعك وفرغه لى لئنى قولى ونفهم عنى لانها كلمة سب عند اليهود فكانت تسب بها النبي صلى الله عليه وسلم فى أنفسها فلما سمعوها من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فرحوا بها واغتتموا ان يعلنوا بها النبي صلى الله عليه وسلم ويظهروا سبه فلا يلحقهم فى اظهاره شئ فاطلع الله نبيه والمؤمنين على ذلك ونهى عن الكرامة لئلا يكون ذلك ذريعة لليهود الى سب النبي صلى الله عليه وسلم وقد تأولت الآية على غير هذا وهذا أظهر ما قيل فيها وقال الله تبارك وتعالى ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت فقلنا لهم كونوا فردة خاسئين وقال واسئلهم عن القرية التى كانت حاضرة البحر اذ يعدون فى السبت اذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبثون لا تأتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون وجه الدليل من الذرائع ان الله



تعالى حرم على اليهود الاصطياد في يوم السبت ابتلاء لهم وذلك ان اليهود قالوا لموسى  
 حين أمرهم بالجمعة وأخبرهم بفضلها كيف تأمر بالجمعة وتفضلها على سائر الايام والسبت  
 أفضل الايام كلها لان الله تعالى خلق السموات والارض والافات في ستة ايام  
 وسبت له كل شيء مطيعا يوم السبت فقال الله عز وجل لموسى دعهم وما اختاروه ولا  
 يصيدون فيه سمكا ولا غيره ولا يعملون فيه شيئا فكانت الحيتان تأتيهم يوم السبت  
 شارعة ظاهرة كما قال الله تعالى وتغيب عنهم سائر الايام فلا يصلون اليها الا باصطياد  
 وعناء فكانوا يسدون عليها المسالك يوم السبت ويأخذونها في سائر الايام ويقولون  
 لا نفعل الاصطياد الذي نهينا عنه في يوم السبت وانما نفعله في غيره فمأقبيهم الله على  
 فعلهم ذلك لانه ذريعة للاصطياد الذي نهوا عنه وان لم يكن اصطيادا على الحقيقة  
 بان مسخهم قردة وخنازير كما أخبر تعالى في كتابه وقال رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثماتها وجعل صلى الله  
 عليه وسلم شراء الصدقة بالثمن كالعودة فيها بغير ثمن فقال لعمر بن الخطاب في الفرس  
 الذي حمل عليه في سبيل الله نأراد شراءه لما أضاعه صاحبه وأراد بيعه لا بتمه ولا  
 تعد في صدقتك فان العائد في صدقته كالكلب العائد في قيئه وقال صلى الله عليه وسلم في  
 ابن وليدة زمعة لعبد بن زمعة هو لك يا عبد بن زمعة فالحقه بأبيه زمعة وقال الولد  
 للفراش وللعاهر الحجر وقال لاخته سودة بنت زمعة زوجته احتجبي منه لما رأى من  
 شبهه بعثة بن أبي وقاص فأعمل صلى الله عليه وسلم الشبهة وحكم لها بحكم اليقين فمنع  
 بها من صلة الرحم وهو صلى الله عليه وسلم انما بعث بصلة الارحام قال الله عز وجل  
 واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام أي أولو الارحام ان يقطعوها وبالله سبحانه  
 وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وأبواب الذرائع في الكتاب والنسنة يطول ذكرها ولا يمكن حصرها من  
 ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك وقوله الحلال بين  
 والحرام بين وبينهما أمور مشتهيات فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه ومن وقع في

المشتبهات كان كالواقع حول الحما يوشك ان يقع فيه وقال لكل ملك حمى وان  
حمى الله محارمه ومن حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه والربا أحق ما حيت مراحمه  
ومنع منها لئلا يستباح الربا بالذرائع وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان من  
آخر ما أنزل الله على رسوله آية الربا فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يفسرها  
وأيضاً فان مراعاة التهمة أصل ينبنى الشرع عليه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
لا تجوز شهادة خصم ولا ظنين ولا جار الى نفسه ولم يجز أهل العلم شهادة الأب  
لابنه ولا شهادة الابن لآبيه من طريق ومنه منعوا القاتل عن الميراث وورثوا المبتوتة  
في الارض ومثل هذا كثير وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فاذا باع الرجل من الرجل سلعة بتقد ثم اشتراها منه بدين أو باعها منه  
بدين ثم اشتراها منه بتقد أو باعها منه بدين ثم اشتراها منه بدين أو باعها منه بتقد ثم  
اشتراها منه بتقد وقد غاب على النقد فأنك تنظر في هذا الى الذي أخرج دراهمه  
أولاً فان كان رجع اليه مثلها أو أقل فذلك جائز وان رجع اليه أكثر منها نظرت فان  
كانت من أهل العينة أو أحدها لم يجز ذلك بحال كانت البيعة الاولى بالنقد أو بالنسيئة وان  
لم يكونا من أهل العينة جاز ان كانت البيعة الاولى بالنقد ولم يجز ان كانت بالنسيئة وذلك  
ان أهل العينة يتهمون فيما لا يهتم فيه أهل الصحة لعدمهم بالمكروه من ذلك أن يبيع  
الرجل من العينة طعاماً أو غيره بخمسة نقداً وخمسة الى أجل اذا كان انما يتناحه  
للبيع وذلك جائز لغير أهل العينة وذلك ان يبيع الرجل من أهل العينة طعاماً أو غيره  
بثمن الى أجل ثم يستروضه البتاع من الثمن فيضع عنه فان مالكا وغيره من أهل  
العلم كرهوا ذلك لانه انما يبيعه على المراوضة فانما يضع عنه ويرده الى ما كان راوضه عليه  
فصار البيع الذي عقدها تحليلاً للربا الذي عقدها وتفسير هذا أن يأتي الرجل الى الرجل  
من أهل العينة فيقول له اسلفني ذهباً في أكثر منها الى أجل فيقول له أسلفك درهما  
في اثنين الى أجل فيقول لا أعطيك في الدرهم الا درهما وربما فيتراوضان ويتفقان على  
أن يرجع منه في الدرهم نصف درهم ثم يقول له هذا لا يحل ولكن عندي سلعة قيمتها

مائة درهم أبيعها منك بمائة وخمسين الى شهر فتيبها أنت بمائة فيتم لك مرادك فيرضى بذلك ويأخذ السلعة منه ويبيعها بثمانين ثم يرجع اليه فيقول له اني قد وضعت في السلعة وضعية كثيرة فخط عني من المائة وخمسين ما يجب للعشرين التي وضعتها في السلعة فيضع عنه ثلاثين تنمي للمراوضة التي عقدا بيعهما عليها فيؤل أمرهما الى أن أسلم اليه ثمانين في مائة وعشرين فهذا وجه كراهية مالك رحمه الله للوضعية في هذه المسئلة وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

(فصل) وفي شراء الرجل السلعة التي باعها بثن الى أجل ممن ابتاعها منه بثن من جنس الثمن الذي باعها به منه سبع وعشرون مسئلة وذلك أنه قد يشتريها نقداً أو الى أجل دون الاجل الذي باع اليه أو الى أبعد منه بمثل الثمن أو بأقل منه أو بأكثر فهذه تسع مسائل وقد يشتريها وزيادة معها بمثل ذلك الثمن أو أقل منه أو أكثر نقداً أو الى ذلك الاجل أو الى أبعد منه فهذه تسع أخرى وقد يشتري بعضها بمثل ذلك الثمن أو أقل منه أو أكثر نقداً أو الى ذلك الاجل أو الى أبعد منه فهذه تسع أخرى فتمت سبع وعشرون مسئلة كما ذكرناه فأما الى ذلك الاجل فيجوز بكل حال اشتراها كلها أو بعضها أو اشتراها وزيادة معها بمثل الثمن أو أقل أو أكثر لان الحكم يوجب المقاصة اذا اتفقت الآجال وان لم يشترطاها فترفع التهمة بذلك في جميع الوجوه وأما بالنقد أو الى أجل دون ذلك الاجل فان كان اشتراها أو بعضها فيجوز بمثل الثمن أو أكثر ولا يجوز بأقل وان كان اشتراها وزيادة عليها فلا يجوز بمثل الثمن ولا بأقل ولا بأكثر وأما الى أبعد من ذلك الاجل فان كان اشتراها وحدها أو اشتراها وزيادة عليها فيجوز بمثل الثمن وأقل منه ولا يجوز بأكثر منه وان كان اشتري بعضها فلا يجوز على حال لا بمثل الثمن ولا بأقل ولا بأكثر وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

(فصل) وسواء غاب على السلعة أو لم ينب عليها لانها تعرف بعينها بعد الغيبة عليها وانما يفترق ذلك في الطعام والمكيل والموزون من العروض لان ذلك لا يعرف بعينه اذا غيب عليه فيتفرع ذلك فيما لا يعرف بعينه اذا غيب عليه الى أربع وخمسين



مسئلة وذلك انها تنحصر في التقسيم الى تسعة اقسام لا زيادة فيها اذ لا يخلو ان يتباع منه طعاما بمثل الثمن ايضا أو بأقل أو بأكثر فهذه تسعة اقسام وكل قسم منها ينقسم الى قسمين أحدهما ان يكون قد غاب على الطعام والثاني ان يكون لم يغيب عليه فهذه ثمانية عشر قسما لا زيادة فيها كل قسم ينقسم على ثلاثة اقسام أحدها ان يتباع ذلك بنقد أو الى أجل دون ذلك الاجل والثاني ان يتباعه الى ذلك الاجل بشرط المقاصة أو بسكوتهما عن الشرط اذ يوجب ذلك الحكم والثالث ان يتباعه الى أبعد من ذلك الاجل فهذه أربع وخمسون مسئلة كما ذكرنا ثمان عشرة مسئلة في الشراء بالنقد أو الى أجل دون الاجل وثمان عشرة مسئلة في الشراء الى ذلك الاجل على المقاصة فهذه ستة وثلاثون مسئلة وثمان عشرة مسئلة في الشراء الى أبعد من الاجل فأما الستة والثلاثون مسئلة المتحصلة في الشراء بالنقد أو الى ذلك الاجل بعينه فمنها خمس عشرة مسئلة لا تجوز باتفاق ومسئلة تجوز على اختلاف وسائرهما يجوز باتفاق وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ ويعتبر الجائز منها من الفاسد بوجهين أحدهما ان يشتري منه أكثر مما باع من الطعام والثاني ان يشتري منه بأقل من الثمن الذي باع به الطعام فهذه الوجهان لا يجوزان نقداً ويجوزان مقاصة ان كان لم يغيب على الطعام ولا يجوزان نقداً ولا مقاصة ان كان غاب عليه لا يجوز أن يشتري منه طعامه بزيادة شيء من الاشياء عليه بمثل الثمن ولا بأكثر منه ولا بأقل منه نقداً إن كان لم يغيب على الطعام ولا نقداً ولا مقاصة ان كان غاب عليه ولا يجوز له أن يشتري منه الطعام الذي باعه منه بعينه ولا بمضه ولا أن يشتريه وزيادة عليه وان كان لم يغيب عليه بأقل من الثمن نقداً ولا نقداً ومقاصة ان كان غاب عليه ويجوز سائر الوجوه نقداً ومقاصة حاشا للمسئلة التي ذكرنا انها تجوز على اختلاف وهي أن يتباع منه بمثل الثمن أقل من الطعام مقاصة فان قول مالك رحمه الله تعالى اختلف في ذلك وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى اقوم طريق

﴿ فصل ﴾ وأما الثمان عشرة مسألة المتحصلة من شراء ذلك الى أبعد من الاجل  
فنها ثلاث عشرة لا يجوز باتفاق ومسئلة تجوز على اختلاف وسائرهما وهى أربع تجوز  
باتفاق ويعتبر الجائز منها من الفاسد بوجهين أيضا (أحدهما) أن يشتري منه أقل  
من الكيل (والثاني) أن يشتري منه بأكثر من الثمن فهذان الوجهان لا يجوزان ان  
غاب على الطعام أولم يغيب وسائر الوجوه يجوز ان لم يغيب على الطعام ولا يجوز ان  
غاب عليه حاشا المسئلة المختلف فيها وهى أن يشتريه منه وقد غاب عليه بمثل الثمن الى  
أبعد من الاجل فيجوز ذلك على مذهب ابن القاسم ولا يجوز على مذهب ابن  
الماجشون والعلّة فى ذلك أسلفنى وأسلفك لان أمرهما آل الى ذلك فكرهه ابن  
الماجشون ولم يحزه وخففه ابن القاسم ولم يتهمهما فى ذلك وبالله سبحانه وتعالى التوفيق  
وهو الهادى الى أفوم طريق

﴿ فصل ﴾ فى تنزيل الخمس عشرة مسألة التى لا تجوز من الستة والثلاثين مسألة  
المتحصلة فى الشراء بالنقد والى ذلك الاجل وتبين عليها (إحداها) أن يتناع منه مثل  
طعامه وقد غاب عليه بأقل من الثمن نقداً مثال ذلك أن يبيع منه عشرة أراذب بعشرة  
دراهم نقداً الى شهر ثم يتناع منه بعد ان غاب على الطعام عشرة أراذب بخمسة دراهم  
نقداً فهذا لا يجوز لان البائع الاول وهو المبتاع الثانى يدفع الى المبتاع الاول خمسة  
دراهم ويأخذ منه عشرة دراهم اذا حل الأجل وقد دفع اليه عشرة أراذب فغاب  
عليها وانتفع بها ثم رد اليه مثلها فكأنه سلم اليه خمسة دراهم فى عشرة الى أجل وأسلفه  
عشرة أراذب وقد سبب ذلك فيدخله سلف دراهم فى أكثر منها الى أجل  
ودراهم وطعام فى دراهم أكثر منها وطعام وذلك ما لا يحل ولا يجوز فيهما ان على  
أنهما قصدا الى ذلك وتحيلاً لاجازته بما أظهر من البيعتين الصحيحتين (والثانية) أن  
تكون المسئلة بحالها الا أنه قاصه بالخمسة دراهم من العشرة ولم ينقده اياها فلا يجوز  
أيضاً لان أمرهما آل الى أن أسلفه عشرة أراذب فانتفع بها ثم رد اليه مثلها على أن  
يمطيه المسلف خمسة دراهم اذا حل الاجل لانتفاعه بالسلف وقد نهى رسول الله

صلى الله عليه وسلم عن سلف جر منعمة وذلك أيضاً مضارع لربا الجاهلية المحرم  
 بالقرآن وأما أن تربي فيهما على القصد الى ذلك والنحيل لاجازته بما أظهر من  
 البيعتين الصحيحتين ( والثالثة ) أن تكون المسئلة بحالها الا أنه لم يغيب على الطعام  
 فيستوفيه منه بعينه بخمسة دراهم نقداً فلا يجوز أيضاً لان أمرها آلى الى أن دفع  
 المبتاع الثانى الى المبتاع الاول خمسة دراهم في عشرة دراهم الى أجل والطعام رجع  
 اليه بعينه فكان لغواً ( والرابعة ) أن يشتري منه أكثر من طعامه وقد غاب عليه بمثل  
 الثمن نقداً مثال ذلك أن يبيع منه عشرة أرادب بعشرة دراهم الى أجل فيغيب على  
 الطعام ثم يبتاع منه عشرين أردبا بعشرة دراهم نقداً فهذا لا يجوز وتدخله الزيادة في  
 السلف ودرهم وطعام في درهم وطعام الى أجل لان أمرها آلى الى أن دفع البائع  
 الاول الى المبتاع الاول عشرة أرادب وعشرة دراهم نقداً في عشرين أردبا وعشرة  
 دراهم الى أجل فيتهما على القصد الى ذلك ( والخامسة ) أن تكون المسئلة بحالها  
 الا أنه قاصه بالعشرة دراهم من العشرة ولم يتقدمه اياها فهذا لا يجوز وتدخله الزيادة  
 في السلف لانه دفع اليه عشرة أرادب فانتفع بها ثم رد اليه عشرين أردبا والثمن بالثمن  
 ملغى لانه مقاصه فيتهما على القصد الى ذلك ( والسادسة ) أن تكون المسئلة بحالها  
 الا أنه لم يغيب على الطعام فيشتريه منه بعينه وعشرة أرادب أخرى بعشرة دراهم  
 نقداً فهي لا تجوز أيضاً ويدخله الزيادة في السلف لانه دفع اليه عشرة دراهم  
 نقداً ويأخذ التي باع منه رجعت اليه باعيانها فكانت ملغاة ( والسابعة ) ان يشتري منه  
 أكثر من طعامه بعد ان غاب عليه باقل من الثمن نقداً فهذا لا يجوز أيضاً ويدخله  
 الزيادة في السلف وطعام ودرهم بدرهم وطعام الى أجل لان البائع الاول دفع الى  
 المبتاع الاول عشرة دراهم فيتهما على القصد الى ذلك ( والثامنة ) أن تكون المسئلة  
 بحالها الا أنه قاصه بالخمسة دراهم من العشرة الدراهم ولم يتقدمه اياها فهذا لا يجوز  
 وتدخله الزيادة في السلف لان أمرها آلى الى أن دفع اليه عشرة أرادب فانتفع بها  
 ثم أخذ منه عشرين أردبا ويأخذ منه أيضاً خمسة دراهم اذا حل الاجل وتسقط



الخمس بالمقاصة فكانه أقرضه عشرة أراذب على أن يرد إليه فيها عشرين أردبا وخمس دراهم ( والتاسعة ) أن تكون المسئلة بحالها إلا أنه لم يغب على الطعام فيبتاعه منه بعينه وعشرة أراذب معه بخمسة دراهم نقداً فهذا لا يجوز وتدخله الزيادة في السلف لأن أمرها آل إلى أن دفع خمسة دراهم نقداً في عشرة دراهم إلى أجل وعشرة أراذب نقداً لأن العشرة الأراذب التي باع منه رجعت إليها بأعيانها فكانت ملغاة ( والعاشر ) أن يشتري منه أكثر من طعامه بعد أن غاب عليه بأكثر من الثمن نقداً مثال ذلك أن يبيع منه عشرة أراذب بعشرة دراهم إلى أجل ثم يبتاع منه بعد أن غاب على الطعام عشرين أردبا بعشرين درهماً نقداً فيدخله البيع والسلف لأنه كان أقرضه العشرة الأراذب التي غاب عليها وعشرة دراهم من العشرين درهماً التي تقدمه إياها على العشرة الأراذب الزائدة في الطعام بالعشرة الدراهم الزائدة في الثمن ( والحادية عشرة ) أن تكون المسئلة بحالها إلا أنه قاصه من العشرين درهماً بعشرة دراهم في العشرة التي له عليه من ثمن الطعام ولم يتقدمه إلا عشرة دراهم فهذا لا يجوز ويدخله البيع والسلف أيضاً لأنه كانه أقرضه العشرة الأراذب الزائدة في الطعام بالعشرة الدراهم الزائدة في الثمن ( والثانية عشرة ) أن تكون المسئلة بحالها إلا أنه لم يغب على الطعام فيشتريه منه بعينه وعشرة أراذب معه بعشرين درهماً يأخذها منه إذا حل الأجل على أنه باع منه العشرة الأراذب الزائدة على الطعام بالعشرة الدراهم الزائدة على الثمن والعشرة الأراذب التي رجعت إليه بأعيانها ملغاة كأن لم تكن ( والثالثة عشرة ) أن يبتاع منه أقل من الطعام بعد أن غاب عليه بأقل من الثمن نقداً ومثالها أن يبيع منه عشرة أراذب بعشرة دراهم إلى أجل وطعام ويدخلها البيع والسلف لأن الخمسة الأراذب التي رجعت إلى البائع كأنه سلف أسلفه إياه فالخمس الدراهم التي دفع الآن نقداً كأنها سلف أيضاً يقتضيه إذا حل الأجل والخمس أراذب التي بقيت عند المبتاع الأول خمسة أراذب وخمس دراهم على أن باع منه خمسة أراذب بخمسة دراهم وذلك ما لا يحل ولا يجوز ( والرابع عشرة ) أن تكون المسئلة بحالها إلا أنه قاصه بخمسة دراهم في خمسة من

العشرة التي له عليه ولم يتقدم اياها بدخوله البيع والسلف لانه كان أسلفه الخمسة الارادب التي غاب عليها ثم ردها اليه وباعه الخمسة الارادب الاخرى بالخمسة الدراهم التي يأخذها منه عند حلول الاجل وسقط خمسة بخمسة مقاصة ( والخامس عشرة ) أن تكون المسئلة بمجالها الا أنه لم يغيب علي الطعام فيتنازع منه خمسة ارادب بخمسة دراهم الارادب بالعشرة الدراهم التي يأخذها منه عند الاجل والخمسة الارادب الاخرى رجعت اليه بأعيانها فكانت ملغاة وأما المسئلة المختلف فيها فهي أن يشتري منه أقل من الطعام وقد غاب عليه بمثل الثمن مقاصة ومثالها أن يبيع منه عشرة ارادب بعشرة دراهم الى أجل ثم يتنازع منه بعد ان غاب علي الطعام خمسة ارادب بعشرة دراهم مقاصة بالعشرة مثاقيل التي وجبت له عليه من ثمن الطعام فيدخلها اقتضاء الطعام من ثمن الطعام لانه باع منه عشرة ارادب ثم أخذ منه في ثمنها خمسة ارادب فرة كرهها مالك رضي الله عنه ورأي أن الخمسة الارادب ثمن العشرة الارادب كأنه أعطاه خمسة ارادب على أن يضمن له الخمسة الاخرى الى أجل ومرة استخف ذلك ورأي أن التهمة بعيدة لأن القاصد الى مثل هذا قليل من الناس وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

﴿ فصل ﴾ في بيان الثلاث عشرة مسألة التي لا تجوز من الثمان عشرة مسألة المتحصلة في الشراء الى أبعد من الاجل وتبين عليها ( إحداهما ) أن يشتري منه أقل من الكيل بمثل الثمن بعد ان غاب علي الطعام الى أبعد من الاجل ومثالها ان يبيع منه عشرة ارادب بعشرة دراهم الى شهر فيدفع الطعام اليه ويغيب عليه ثم يتنازع منه ثمانية ارادب من صنف طعامه بعشرة دراهم الى شهرين فذلك لا يجوز ويدخله الزيادة في السلف لان امرها آل بينهما الى ان يدفع المبتاع الاول الى البائع الاول عند انقضاء شهر عشرة دراهم ويأخذ منه عند انقضاء شهرين وقد دفع اليه البائع الاول عشرة ارادب فرد اليه منها ثمانية بعد ان غاب عليها وبقيت عنده أردبان فيعد ذلك سلفا من كل واحد منهما لصاحبه على ان زاد البائع الاول للمبتاع الثاني أردبان

وبتمان على الفصد لذلك والتحويل لاجازته بما أظهره من البيعتين الصحيحتين  
 (والثانية) ان تكون المسئلة بحالها الا انه لم ينب على الطعام ويدخله أيضا الزيادة في السلف  
 كان المبتاع الاول سلف البائع الاول عشرة دراهم شهراً على ان يعطيه أردبين من  
 طعام وهي التي بقيت عنده من الطعام الذي ابتاع منه وسائر رجوع اليه بعينه فكان  
 لغوا (والثالثة) ان يشتري منه أقل من الكيل بأقل من الثمن بعد ان غاب على الطعام  
 يدخلها البيع والسلف لان ما نقص من الكيل بما نقص من الثمن يمضي فيه البيع  
 على ان أسلف كل واحد منهما لصاحبه لغية المبتاع على الطعام (والرابعة) أن تكون  
 المسئلة بحالها الا أن المبتاع لم ينب على الطعام يدخلها أيضا البيع والسلف لان ما نقص  
 من الكيل بما نقص من الثمن يمضي فيه البيع على ان أسلف المبتاع الاول للبائع الاول  
 ثمانية دراهم عند شهر يأخذها منه عند انقضاء شهرين على ما نزلناه (والخامسة) هي  
 أن يشتري منه أقل من الكيل بأكثر من الثمن بعد ان غاب على الطعام يدخلها  
 الزيادة في السلف لان أمرها آل بينهما الى أن يدفع المبتاع الاول الى البائع الاول  
 عشرة دراهم عند شهر ويأخذ منه اثنا عشر درهما عند انقضاء شهرين على ان أسلفه  
 البائع الاول ثمانية أرادب واعطاه أردبين لان الطعام لا يعرف بعينه بعد الغيبة  
 عليه فيتمان على الفصد الى ذلك (والسادسة) أن تكون المسئلة بحالها الا أنه لم  
 ينب على الطعام يدخلها أيضاً سلم دراهم في أكثر منها الى أجل زيادة أردبين يأخذها  
 المبتاع الاول من الطعام الذي باع منه البائع الاول والثمانية الارادب التي رجعت  
 اليه بعينها لغوا ويدخل أيضاً ذلك بيع الطعام نقداً ودراهم الى أجل بدراهم أكثر منها  
 الى أجل (والسابعة) ان يشتري منه الكيل بأكثر من الثمن بعد ان غاب على الطعام  
 يدخلها سلم دراهم في أكثر منها الى أجل لان البائع الاول يأخذ من المبتاع الاول  
 عشرة دراهم عند انقضاء الشهر ويدفع اليه اثني عشر درهما عند انقضاء شهرين على  
 أن أسلف البائع الاول عشرة أرادب اذ لا يعرف الطعام بعينه بعد الغيبة عليه  
 (والثامنة) أن تكون المسئلة بحالها الا أنه لم ينب على الطعام يدخلها أيضاً سلم دراهم



في أكثر منها الى أجل لان البائع الاول يأخذ من المبتاع الاول عشرة دراهم عند  
 شهر ويدفع اليه اثني عشر درهما عند شهرين ورجع اليه طعامه بعينه فكان لغوا  
 (والتاسعة) هي أن يشتري منه أكثر من الكيل بأكثر من الثمن بعد ان غاب  
 على الطعام يدخلها البيع والسلف لان المبتاع الاول باع من البائع الاول على المثال  
 الذي وصفناه الاردين الذين زادها على الطعام بالدرهمين الذين يأخذها منه زيادة على  
 الثمن على ان أسلف هذا عشرة دراهم وهذا هذا عشرة أراذب (والعاشر) ان تكون  
 المسئلة على حالها الا انه لم ينب على الطعام يدخلها أيضا البيع والسلف لانهما تباعا الزيادة  
 على الطعام بالزيادة على الثمن على ان أسلف المبتاع الاول للبائع الاول عشرة دراهم شهراً  
 والعشرة الاراذب التي دفع البائع رجعت اليه بعينها فكانت لغوا (والحادية عشرة) وهي  
 ان يشتري منه أكثر من الطعام بأقل من الثمن بعد ان غاب على الطعام يدخلها الزيادة  
 في السلف لان الطعام لا يعرف بعينه بعد النسيئة عليه فكانه أسلفه عشرة أراذب فانتفع  
 بها ثم رد اليه اثني عشر أراذبا ولو كان لم ينب على الطعام لكان جائزاً لان طعامه بعينه  
 رجع اليه فلم يكن فيه سلف وآل أمرهما الى أن دفع المبتاع الى البائع أربين من  
 طعام ويدفع اليه أيضا عشرة دراهم عند شهر ويأخذ منه ثمانية دراهم عند انقضاء  
 شهرين فلا يتم في مثل هذا (والثانية عشرة) وهي أن يشتري منه أكثر من الكيل  
 بمثل الثمن بعد أن غاب على الطعام يدخلها الزيادة في السلف لان الطعام لا يعرف  
 بعينه اذا غيب عليه فكانه أسلفه عشرة أراذب فانتفع بها ثم رد اليه اثني عشر أراذبا  
 ولو كان لم ينب على الطعام لكان جائزاً لان طعامه بعينه رجع اليه فلم يكن فيه سلف  
 وآل أمرهما الى أن أسلف المبتاع البائع عشرة دراهم شهراً وأعطاه أربين فيكون  
 قد صنع معه معروفاً من جهتين (والثالثة عشرة) وهي أن يشتري منه مثل الكيل بأقل  
 من الثمن بعد ان غاب على الطعام يدخلها أيضا الزيادة في السلف لان الطعام لا يعرف  
 بعينه بعد النسيئة عليه فكان البائع أسلف المبتاع عشرة أراذب فانتفع بها ورد اليه مثلها  
 على أن يدفع اليه المبتاع اذا حل الاجل دينارين ثمانية أسلفه وثمانية دراهم تكوز

سلفاً عنده الى حلول الاجل الثاني ولو كان لم يغيب على الطعام لكان جائزاً لان طعامه بعينه عند الاجل الثاني فلا يتهم في هذا أحد وأما المسئلة المختلف فيها وهي أن يشتري منه مثل الطعام بمثل الثمن بعد ان غاب على الطعام فيدخلها أسلفني وأسلفك تخفف ذلك ابن القاسم وكرهه ابن الماجشون ولو لم يغيب على الطعام لكان جائزاً لان الطعام بعينه رجع اليه فصار لنفواً وآل أمرهما الى أن أسلف المبتاع البائع دراهم في مثلها الى أجل وذلك جائز وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

**(فصل)** فاذا باع الرجل سلعة بثمن الى أجل ثم ابتاعها منه بأقل من ذلك الثمن نقدا فسخت البيعتان جميعاً عند ابن الماجشون وهو الصحيح في النظر ودليله من جهة الاثر قول عائشة رضي الله عنها في الحديث بثس ما شريت وبثس ما اشتريت لانها عابت البيعتين جميعاً ولم يفسخ عند ابن القاسم إلا البيعة الاخيرة ان كانت السلعة قائمة واختلف ان قاتت قيل بمحوالة الاسواق وهو مذهب سحنون وقيل بالعيوب المفسدة واليه ذهب أبو اسحاق التونسي وغيره من المتأخرين على ثلاثة أقوال (أحدها) أنه يفسخ البيعتان جميعاً فلا يكون للبائع على المبتاع الا الثمن الذي دفع اليه والى هذا ذهب أبو اسحاق التونسي تأويلاً على ابن القاسم (والثاني) أنه لا يفسخ البيعة الاولى ويصحح الثانية بالقيمة فان كانت القيمة أكثر من الثمن الذي باعها به أولاً قضى عليه بالقيمة فاذا حل الاجل أخذ الثمن اذ لا تهمة في ذلك وان كانت القيمة أكثر من ذلك لئلا يكون قد دفع دنائير في أكثر منها فيتم الربا بينهما وهذا يأتي على ما في سماع سحنون من كتاب السلم والآجال (والثالث) أنه ان كانت القيمة أقل من الثمن فسخت البيعتان ولم يكن للبائع على المبتاع الا الثمن الذي دفع اليه وان كان أكثر من القيمة فسخت البيعة الثانية خاصة وقضى عليه بالقيمة فاذا حل الاجل أخذ الثمن والى هذا ذهب عبد الحق تأويلاً على ابن القاسم وهو قول سحنون نصاً في حديث عائشة رضي الله عنها في بعض الروايات بثس ما شريت أو بثس ما اشتريت على الشك من المحدث فلي هذه الرواية لا يكون على ابن القاسم حجة من الحديث

وان كانت المبايعة المذكورة في الحديث وقعت بين أم ولد زيد بن أرقم ومولاهما وهي  
أم ولد قبل أن يتل عتقها فيأتي قول عائشة رضي الله عنها فيه على محظير الربا بين  
العبد وسيده مع القول بتحريم الذرائع وفعل زيد بن أرقم على اجازة ذلك واستجازه  
الذرائع وان كانت المبايعة وقعت بينهما وقد بتل عتقها ففعل زيد بن أرقم على استجازه  
الذرائع وكان شيخنا الفقيه ابن رزق يضعف حديث عائشة هذا لقولها فيه أبلني زيدا  
أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لم يتب لانه خالف ما في القرآن  
من أن الحسنات يذهبن السيئات وان الأعمال لا تبطل الا بالردة لقول الله عز وجل لئن  
أشركت ليجبطن عملك وقوله ومن يرتدد منكم عن دينه فليأمن بما كفر فاولئك حببطت  
أعمالهم في الدنيا والآخرة وهذا لو جاز أن يحمل عن زيد بن أرقم أنه عمل مع أم ولده  
في الباطن بما أظهره من البيعتين على أن يأخذ منها ستمائة دينار في ثمانمائة الى أجل وهذا  
ملا يحل لمسلم ان يتأوله عليه فالذي فعل لا إثم عليه فيه ولا حرج فيما بينه وبين خالقه عند  
أحد من الامة الا أنه يكره ذلك لئلا تكون ذرية له يتردد يتطرق بها الى الربا واكثر  
أهل العلم يعضون البيعتين على ظاهرهما من الصحة ولا يهتمون المتبايعين ولا يرون  
الحكم بالذرائع وكذلك اذ باع الرجل السلعة بثمن الى أجل ثم ابتاعها منه بأكثر  
من ذلك الثمن الى أبدن من ذلك الاجل تنسخ البيعتان جميعاً عند ابن الماجشون  
والثانية وحدها عند ابن القاسم في قيام الا أن يشترط ان يقاسمه بالثمن الاول عند الاجل  
الاول ويأخذ بقية الثمن لثاني عند الاجل واما اذا اشتراها منه الى لاجل الذي  
باعها اليه منه فذلك جائز والحكم بوجوب المقاصة عند الاجل وما لم يقاصها فالثمن لكل  
واحد منهما في ذمة صاحبه ثابت ولا يكون أحدهما أحق بما عليه من غرماء صاحبه  
إن المشتري الاول وهو البائع الثاني تحاص غرماءه مع المشتري الثاني وهو البائع الاول  
فيما عليه فلا وجب له من الحصاص أخذوه منه وان فليس المشتري الثاني وهو البائع  
الاول كان المشتري الاول وهو البائع الثاني أحق بالسلعة الا ان يشاء الغرماء ان يدفعوا  
اليه الثمن وبالله سبحانه وتعالى التوفيق



﴿فصل﴾ وقد تقدم فيما مضى ان أهل العينة يتهمون فيما لايتهم فيه أهل المصحة  
للمهم بالمكروه واستباحتهم له وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ والعينة على ثلاثة أوجه جائزة ومكروهة ومحظورة فالجائزة ان يمر  
الرجل بالرجل من أهل العينة فيقول له هل عندك سلعة كذا ابتاعها منك فيقول  
له لا فيخبره انه قد اشترى السلعة التي سأل عنه فبيعها بما شاء من نقد أو نسيئة  
والمكروهة ان يقول له اشتر سلعة كذا وكذا فانا اربحك فيها واشترها منك من  
غير ان يراوضه على الربح والمحظورة ان يراوضه على الربح فيقول له اشتر سلعة  
كذا وكذا بعشرة دراهم نقدا وأنا ابتاعها منك بأثنى عشر نقداً والثانية ان يقول له  
اشترها لي بعشرة نقدا وأنا اشترها منك بأثنى عشر الى أجل والثالثة عكسها وهي  
ان يقول له اشترها لي بأثنى عشر الى أجل وأنا اشترها منك بعشرة نقدا والرابعة ان  
يقول له اشترها لنفسك بعشرة نقدا وأنا اشترها منك بأثنى عشر نقداً والخامسة  
ان يقول له اشترها لنفسك بعشرة نقداً وأنا ابتاعها منك بأثنى عشر الى أجل  
والسادسة عكسها وهي ان يقول له اشترها لنفسك أو اشتر ولا يزيد على ذلك  
بأثنى عشر الى أجل وأنا ابتاعها منك بعشرة نقداً فأما الاول وهو ان يقول اشترها  
لي بعشرة نقداً وأنا اشترها منك بأثنى عشر نقداً فالمأمر أجبر على شراء السلعة للآمر  
بدينارين لانه انما اشترها له وقوله وأنا اشترها منك لنو لا معنى له لان العقدة له  
بأمره فان كان النقد من عند الأمر أو من عند المأمور بغير شرط فذلك جائز وان كان  
النقد من عند المأمور بشرط فهي اجارة فاسدة لانه انما أعطاه الدينارين ان يتنازع له السلعة  
وينقد من عنده الثمن غنه في اجارة وسلف ويكون للمأمور اجارة مثله الا أن تكون  
اجارة مثله أكثر من الدينارين فلا يزداد عليهما على مذهب ابن القاسم في البيع والسلف  
اذا كان السلف من غير البائع وفاتت السلعة ان للبائع الاقل من القيمة بالغة ما بلغت  
يلزم أن يكون للمأمور هاهنا اجارة مثله بالغة ما بلغت وان كانت أكثر من الدينارين  
والاصح أن لا تكون له أجرة لانا ان جعلنا له الاجرة كانت ثمناً للسلف فكان تتماماً

للربا الذي عقدا فيه وهو قول سعيد بن المسيب فهي ثلاثة أقوال فيما يكون له من الاجرة  
 اذا نقد المأمور الثمن بشرط وهذا اذا عثر على الامر بمحدثانه ورد السلف الى المأمور  
 قبل أن ينتفع به الامر واما ان لم يعثر على الامر حتى انتفع الامر بالسلف قدر ما يرى  
 انهما كانا قصدا فلا يكون في المسئلة الا قولان (أحدهما) أن للمأمور اجارته بالغة ما بلغت  
 (والثاني) أنه لا شيء له ولو عثر على الامر قبل الابتاع وقبل أن ينقد المأمور الثمن  
 لكان النقد من عند الامر ولكن فيما يكون للاجير قولان (أحدهما) أن له اجارة مثله  
 بالغة ما بلغت (والثاني) أن له الاقل من اجارة مثله أو الدينارين وابن حبيب يرى أن  
 المأمور اذا نقد فقد تقدم الحرام بينهما فتدبر ذلك (وأما الثانية) وهو أن يقول اشترى  
 سلعة كذا بمشرة نقداً وأنا ابتاعها منك باثني عشر الى أجل فذلك حرام لا يحل  
 ولا يجوز لانه رجل ازداد في سلفه فان وقع ذلك لزمته السلعة للامر لان الشراء كان  
 له وانما أسلفه المأمور ثمنها لياخذ به منه أكثر منه الى أجل فيعطيه العشرة معجلة وي طرح  
 عنه ما أربى ويكون له جعل مثله بالغاً ما بلغ في قول والاقل من جعل مثله أو  
 الدينارين الذين أربى له بهما في قول وفي قول سعيد بن المسيب لا اجرة له بحال  
 لان ذلك تميم للربا كالمسئلة المتقدمة قال في سماع سحنون وان لم تفت السلعة فسخ  
 البيع وهو بعيد فقل معنى ذلك اذا علم البائع الاول بعلمهما واما الثالثة وهي أن يقول  
 له اشترها لي باثني عشر الى أجل وأنا ابتاعها منك بمشرة نقداً فذلك أيضاً حرام  
 لا يجوز ومكروهه أنه استأجر المأمور على أن يتناع له السلعة بسلف عشرة دنانير  
 يدفعها اليه ينتفع بها الى الاجل ثم يردّها اليه فيلزم الامر السلعة باثني عشر الى أجل  
 ولا يتعجل المأمور منه العشرة النقد وان كان قد دفعها اليه صرفها عليه ولم تترك عنده  
 الى الاجل وكان له جعل مثله بالغاً ما بالغ في هذا الوجه باتفاق واما الرابعة وهي ان  
 يقول له اشتر سلعة كذا بمشرة نقداً وأنا اشتريتها منك باثني عشر نقداً فاختلف  
 في ذلك قول مالك فمرة اجازه اذا كانت البيعتان جميعاً بالنقد وانتقد ومرة كرهه  
 للمراوضة التي وقعت بينهما في السلعة قبل أن تصير في ملك المأمور واما الخامسة وهي

ان يقول اشترى سلعة كذا بعشرة نقدا وانا ابتاعها منك باثني عشر الى أجل فهذا لا يجوز الا أنه يختلف فيه اذا وقع فروق سحنون عن ابن القاسم وحكاه عن مالك أن الأمر يكره الشراء باثني عشر الى أجل لان المشتري كان ضامنا لها لو تلفت في يده قبل أن يشتريها منه الأمر ولو أراد أن لا يأخذها بعد اشتراء المأمور كان ذلك له واستحب للمأمور أن يتورع فلا يأخذ من الأمر الا ما نقد في ثمنها وقال ابن حبيب يفسخ البيع الثاني ان كانت السلعة قائمة وترد الى المأمور فان فاتت ردت الى قيمتها معجلة يوم قبضها الأمر كما يصنع بالبيع الحرام لانه كان على مواطأة بيعها قبل وجوبها للمأمور فدخله بيع ما ليس عندك واما السادسة وهي أن يقول له اشترها لنفسك باثني عشر الى أجل وانا ابتاعها منك بعشرة نقدا فروق سحنون عن ابن القاسم أيضا ان البيع لا يرد اذا فات ولا يكون على الأمر الا العشرة وأحب اليه ان لو أردفه الخمسة الباقية لان العقدة الاولى كانت للمأمور ولو شاء المشتري لم يشتر وقال ابن حبيب يفسخ البيع الثاني على كل حال كما يصنع بالبيع الحرام للمواطأة التي كانت للبيع قبل وجوبها للمأمور فان فاتت ردت الى قيمتها يوم قبضها الثاني وهو ظاهر رواية سحنون ان البيع الثاني يفسخ ما لم تفت السلعة وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

(فصل) في تقسيم البيوع في الصحة والفساد البيوع تنقسم على ثلاثة أقسام بيوع جائزة وبيوع محظورة وبيوع مكروهة فالبيوع الجائزة هي التي لم يحظرها الشرع ولا ورد فيها نهى لان الله تعالى أباح البيع لعباده وأذن لهم فيه في غير ما آية من كتابه من ذلك قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ثم قال تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله ولفظ البيع لفظ عام لان الاسم المفرد اذا دخل عليه الالف واللام صار من الفاظ العموم قال الله عز وجل والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فاستثنى الانسان من جماعة



المؤمنين لاقتضائه العموم واللفظ العام اذا ورد يحمل على عمومه الا ان يأتي ما يخصه فان خص منه شيء بقي ما بعد المخصوص على عمومه ايضا فيندرج تحت قوله تعالى وأحل الله البيع كل بيع الا ما خص منه بالدليل وقد خص منه بأدلة الشرع بيع كثرية فبقى ما عداها على أصل الإباحة ولذلك قلنا في البيوع الجائزة انها مالم يحظرها الشرع ولا ورد فيها النهي وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ والاشياء الموجودة بأيدي الناس تنقسم على قسمين (أحدهما) ما لا يصح ملكه (والثاني) ما يصح ملكه فأما ما لا يصح ملكه فلا يجوز بيعه باجماع كالحر والحرمل والخنزير والقرود والدم والميتة وما أشبه ذلك وأما ما يصح ملكه فإنه ينقسم على قسمين (أحدهما) ما لا يصح بيعه اما لانه على صفة لا يجوز بيعه عليها كالعبد الابن والجلل الشارد وتراب الصواغين وما أشبه ذلك واما لان الشرع حرم بيعه كالأوقاف ولحوم الضحايا عند جماعة العلماء والمصنف عند بعضهم والكلاب المأذون في اتخاذه عند بعض أصحابنا (والثاني) يصح بيعه مالم يقع على وجه يمنع الشرع منه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ والوجوه التي يمنع الشرع من عقد البيع عليها كثيرة منها ما يعود الى الثمن والمثمن ومنها ما يعود الى حال المتبايعين ومنها ما يعود الى الحال التي وقع فيها البيع فأما ما يعود منها الى الثمن والمثمن فعدمها شرط في صحة البيع وجوداً وعدمها باتفاق كعدم الربا ومعرفة الثمن والمثمن وعدم الجهل بهما والفرار الى ما سوى ذلك مما يشترط في صحة البيع وأما ما يعود منها الى حال المتبايعين أو الى الحال التي وقع فيها البيع ففيه تفصيل واختلاف سأبينه فيما بعد ان شاء الله تعالى وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ وأما البيوع المحظورة فإنها تنقسم الى أربعة قسم (أحدها) ما كان محظوراً لتعلقه بالمحظور دون أن يطابقه نهى أو يخل فيه بشرط من الشروط المشترطة في صحته (والثاني) ما يطابقه النهى ولم يخل فيه بشرط من الشروط المشترطة في صحته والثالث ما

أدخل فيه بشرط من شرائط صحته (والرابع) بيع الشروط وهي التي يسميها الفقهاء ببيع  
الثنيا وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ فأما القسم الاول وهو ما كان محظورا لعلقه بالمحظور دون أن يطابقه نهى  
أو يخل فيه بشرط من شرائطه مثل أن يبيع قبل الصلاة والشراء في موضع منصوص  
وما أشبه ذلك فإن البيع على هذا الوجه حرام محظور غير جائز إلا أنه إذا وقع لم يفسخ فأتى ولم  
يفت باتفاق إلا ما كان من هذا النوع علة الحظر فيه باقية ببقاء البيع مثل شراء النصراني  
المصحف والمسلم وشراء الدين على الرجل إرادة الإضرار به قليل أنه يفسخ ببقاء علة  
الحظر فيه بقاء البيع وقيل أنه لا يفسخ وترفع العلة ببيع المشتري على المشتري وبالله  
سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وأما القسم الثاني وهو ما طابقه النهى ولم يخل فيه بشرط من شرائط  
المشترطة في صحته مثل البيع في وقت الجمعة وبيع حاضر لباد وبيع الرجل على بيع أخيه  
وبيع الملتقى وبيع التفرقة وما أشبه هذا من البيوع فيختلف أهل العلم فيها إذا وقعت  
على قولين فمن رأى أن النهى لا يقتضي فساد المنهى عنه لم يفسخها وإن كانت السلعة  
قائمة ومن رأى أن النهى يقتضي فساد المنهى عنه ففسخها إن كانت السلعة قائمة وإن  
كانت فائتة ردت قيمتها وكان رد قيمتها كرد عينها وفي هذا النوع من البيوع قول ثالث  
أنها تفسخ ما كانت السلعة قائمة فإن فاتت منضت بالثمن ولم ترد إلى القيمة وهو قول بين  
القولين لا يجري على قياس وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وأما القسم الثالث من البيوع وهو ما أدخل فيه بشرط من شرائط صحته  
فإنها تفسخ على كل حال ولا خيار في ذلك لأحد المتبايعين وترد السلعة إلى البائع  
إن كانت قائمة أو قيمتها يوم القبض إن كانت فائتة ويرد البائع الثمن على المشتري وقد  
تقدم ذكر بعض الشروط المشترطة في صحة البيع وإن من ذلك أن يكون مبلغ الثمن  
والمشمنون معلوما ولا يلزم أن يزيد في هذه الشروط حال العقد إلا على مذهب  
عبد العزيز بن أبي سلمة الذي لا يجيز شراء الصبرة على الكيل كل قفيز بدرهم إذ

لا يعلم مبلغ الثمن والتمنون حال العقد وإنما يعلم بعد الكيل فإذا باع الرجل السلعة بثمن مجهول أو إلى أجل مجهول أو ما أشبه ذلك فسخ على كل حال في القيام والفوات شاء المتبايعان أو أيًا وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

**فصل** وأما القسم الرابع وهي بيع الشروط التي يسميها أهل العلم ببيع الثنيا فذلك مثل أن يبيع الرجل السلعة على أن لا يبيع ولا يهب أو على أن يتخذها أم ولد أو على أن لا يخرج بها من البلد أو على أن لا يمرل عنها أو على أن لا يجيزها البحر أو على أن باعها فهو أحق بها بالثمن الذي يبيعها به أو على أنه فيها بالخيار إلى أجل بعيد لا يجوز الخيار إليه أو ما أشبه ذلك من الشروط التي تقتضي التحجير على المشتري في السلعة التي اشترى فهذا النوع من البيوع اختلف فيه إذا وقع شيء منها على قولين (أحدهما) أنه يفسخ مادام البائع متمسكا بشرطه وإن ترك الشرط. صبح البيع وإن فأت السلعة كان فيها إلا كثر من القيمة أو الثمن وقيل إنه يرجع البائع على المشتري إذا فأت بمقدار ما نقص من الثمن بسبب الشرط على كل حال ولا ينظر في ذلك إلى القيمة كانت أقل من الثمن أو أكثر ووجه العمل في ذلك على هذا القول أن تقوم السلعة بشرط وبغير شرط وما كان بين القيمتين من الاجزاء يرجع البائع على المبتاع بذلك من الثمن فهذا حكم هذا الباب على هذا القول وهو المشهور في المذهب إلا في مسألة واحدة وهي شراء الرجل السلعة على أنه فيها بالخيار إلى أجل بعيد لا يجوز الخيار إليه فإنه يفسخ فيها البيع على كل حال ولا يمضي ولو رضي مشترط الخيار بترك الشرط لأن رضاه بذلك ليس تركا منه للشرط وإنما هو مختار للبيع على الخيار الفاسد الذي اشترط والقول الثاني أن حكم هذه البيوع كلها حكم ما مد من البيوع الاخلال بشرط من شروط صحتها فتفسخ على كل حال كانت قائمة أو فائتة شاء المتبايعان أو أيًا ولا خيار في ذلك لواحد منهما فإن كانت السلعة قائمة ردت بعينها وإن كانت فائتة ردت قيمتها على البائع بالغة ما بلغت ورد الثمن على المشتري وبالله سبحانه وتعالى التوفيق



﴿ فصل ﴾ واختلف أيضاً في البيع والسلف اذا وقع قليل يفسخ مادام مشروط السلف متمسكاً بشرطه فان رضى بتركه على مذهب سحنون أو رده على مذهب ابن القاسم يريد والله أعلم قبل ان يغيب عليه كان المشتري هو مشروط السلف أو الاكثر من القيمة أو الثمن ان كان البائع هو مشروط السلف كالحكم في بيع الثياب سواء هذا قول ابن القاسم في المدونة وفي العاشرة ليحيى عن ابن القاسم ان فيها القيمة بالغة ما بلغت كانت أقل من الثمن أو أكثر وهو ظاهر روايته عنه في السلم والآجال من العتبية وعلي هذا يفسخ البيعان شاء المتبايعان أو أياً اذا كانت السلعة قائمة وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى ألوم طريق

﴿ فصل ﴾ فيحتمل ان تكون رواية يحيى عن ابن القاسم هذه على مذهب من يرى في بيع الثياب انها فاسدة فتفسخ على كل حال ولا خيار لاحد المتبايعين في امضاءها ويحتمل ان يكون رأى اشتراط السلف في البيع أشد من تلك الشروط لان شرط السلف في البيع انما أراد الانتفاع به الى الاجل الذي سمياه والانتفاع به مجهول قال الامر الى الجهل بالثمن ان كان البائع هو مشروط السلف أو الى الجهل بالثمنون ان كان المشتري هو مشروط السلف والعلم بالثمن والمثمنون يشترط في صحة البيع وقد جعل مالك رحمه الله تعالى برواية أشهر عنه من العتبية البيع والسلف اخف من بيع الثياب فقال في الذي يبيع الجارية بشرط أن تتخذ أم ولد أن البيع يفسخ وان رضى البائع بترك الشرط وفي الذي باع بشرط السلف أن البيع لا يفسخ اذا رضى البائع بترك السلف فلم ير على هذه الرواية أن اشتراط السلف من أحد المتبايعين على صاحبه لا يوجب مجهولة في الثمن ولا في المثمنون اذ لم يتحقق عنده ان مشروط السلف قصد الى بيع سلته بالثمن الذي سماه وبما يرجح في السلف اذ قد لا يريد للتجارة فيه وانما غرضه فيه أن يتباع به عرضاً بعينه أو ثوباً يلبسه أو طاماً يأكله أو ينفع به رجلاً فيسلفه اياه أو يهبه أو يتصدق به عليه أو ما أشبه ذلك من وجوه المنافع الموجودة فيه لان الشرط اذا آل به البيع الى الفرار أو المجهولة في الثمن أو المثمنون فالبيع فاسد

مفسوخ على كل حال ولا خيار في امضائه لأحد المتبايعين في قيام السلعة وفي القيمة بالغة ما بلغت في فواتها وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وإنما قلنا ذلك لأن الشروط المشترطة في البيوع على مذهب مالك رحمه الله تنقسم على أربعة أقسام (أحدها) يفسخ به البيع على كل حال ولا خيار في الربا والغرر في الثمن أو المثلون وما أشبه ذلك (والثاني) يفسخ فيه البيع ما دام مشروط الشرط متمسكا بشرطه فان رضى بترك الشرط صح البيع ان كان لم يفت وان كان قد فات كان فيها الاقل من الثمن أو القيمة أو الاكثر من القيمة أو الثمن على التفسير الذي قدمناه في بيوع الثنيا (والثالث) يجوز فيه البيع والشرط وذلك اذا كان الشرط صحيحا ولم يؤل البيع به الى غرر ولا فساد في ثمن ولا مضمون ولا الى ما أشبه ذلك من الاخلال بشرط من الشرائط المشترطة في صحة البيع وذلك مثل أن يبيع الرجل الدار ويشترط سكناها أشهراً معلومة أو يبيع الدابة ويشترط ركوبها اياماً يسيرة أو الى مكان قريب أو يشترط شرطاً يوجب الحكم وما أشبه ذلك (والرابع) يجوز فيه البيع ويفسخ الشرط وذلك ما كان الشرط فيه غير صحيح الا أنه خفيف فلم يقع عليه حصة من الثمن وذلك مثل أن يبيع السلعة ويشترط ان لم يأت بالثمن الى ثلاثة أيام أو نحوها فلا يبيع بينهما مثل الذي يتناع الحائط بشرط البراءة من الجائحة لان الجائحة لو اسقطها بعد وجوب البيع لم يلزمه ذلك لانه أسقط حقاً قبل وجوبه فلما اشترط اسقاطها في عقد البيع لم يؤثر ذلك عنده في حصته لان الجائحة أمر نادر فلم يقع لشرطه ذلك حصة من الثمن ولم يلزم الشرط اذ حكمه ان يكون غير لازم الا بعد وجوب الرجوع بالجائحة وما أشبه ذلك فهذا مذهب مالك رحمه الله تعالى في الشروط. المفترنة بالبيع وعلى هذا الترتيب لا يتعارض ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب خلاف ما ذهب اليه أهل العراق روى ان عبد الوارث بن سعيد قال قدمت مكة فوجدت فيها أبا حنيفة وابن أبي ليلى وابن شبرمة رضوان الله عليهم أجمعين فسألت أبا حنيفة فقلت ما تقول في رجل باع بيعاً واشترط. شرطاً فقال البيع باطل والشرط

باطل ثم أتيت ابن أبي ليلى فسألته فقال البيع جائز والشرط باطل ثم أتيت ابن شبرمة فسألته فقال البيع جائز والشرط جائز فقلت سبحان الله ثلاثة من فقهاء العراق اختلفوا في مسألة واحدة فأتيت أبا حنيفة فأخبرته فقال لا أدري ما قال حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع وشرط ثم أتيت ابن أبي ليلى فأخبرته فقال لا أدري ما قال حدثني هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أشتري بريرة وأعتقها وإن اشترط أهلها الولاء فإن الولاء لمن أعتق البيع جائز والشرط باطل ثم أتيت ابن شبرمة فأخبرته فقال لا أدري ما قال حدثني مسعر بن كدام عن محارب ابن دثار عن جابر قال بعث من النبي صلى الله عليه وسلم ناقة وشرط لي حلابها وظهرها إلى المدينة البيع جائز والشرط جائز فعرف مالك رحمه الله تعالى الأحاديث كلها واستعملها في مواضعها وتأولها على وجوهها فأما أبو حنيفة وابن أبي ليلى وابن شبرمة فلم يعمنوا النظر ولا أحسنوا تأويل الآثار والله يوفق من يشاء ويرشده ويشرح صدره لأرب غيره وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وأما البيوع المكروهة فهي التي اختلف أهل العلم في إجازتها والحكم فيها أن تفسخ ما كانت قائمة فإن فات لم ترد مراعاة للاختلاف فيها كذا روى ابن وهب عن مالك أن البيع المكروه لا يرد إذا فات وبعضها أشد كراهية من بعض فتها ما انعقد فيه فوت ومنها ما القبض فيه فوت ومنها ما فوت العين فيه فوت ومنها ما يختلف فيما يفوت به كسواء الزرع إذا أفرك قبل أن ييس وما أشبه ذلك وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي إلى أقوم طريق

﴿فصل﴾ فلا يخرج شيء من البيوع عن هذه الأقسام وإن وجد بين أصحاب مالك رحمه الله تعالى اختلاف في بيع من البيوع فأنما ذلك لاختلافهم من أي قسم هو من الأقسام المذكورة وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي إلى أقوم طريق

﴿فصل﴾ ومن بيوع الشروط ما يختلف فيه هل هو بيع أو غير بيع مثل أن يبيع



الرجل السلعة على ان لا نقصان على المشتري فاختلف هل هو بيع  
فاسد أو اجارة فاسدة ومنه ان يبيع الرجل السلعة على انه مقي  
جاءه بالثمن فهو أحق به فاختلف فيه هل هو بيع فاسد  
أو سلف جر منعمة والقولان في كتاب بيوع الآجال  
من المدونة وبالله سبحانه وتعالى التوفيق  
وهو الهادي الى أقوم طريق

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

﴿ كِتَابُ بَيْعِ الْغُرَرِ ﴾

﴿ فِصْل ﴾ مَا جَاءَ فِي بَيْعِ الْغُرَرِ وَتَبْيِينِ وَجُوهِهِ وَأَحْكَامِهِ ثَبَتَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْغُرَرِ وَبَيْعِ الْغُرَرِ هُوَ الْبَيْعُ الَّذِي يَكْثُرُ فِيهِ الْغُرَرُ وَيَغْلِبُ عَلَيْهِ حَتَّى يَوْصَفَ بِهِ لَأَنَّ الشَّيْءَ إِذَا كَانَ مُتَرَدِّدًا بَيْنَ مَعْنَيْنِ لَا يَوْصَفُ بِأَحَدِهِمَا دُونَ الْآخَرِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَخْصَ بِهِ وَأَغْلَبَ عَلَيْهِ وَبِاللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى تَوْفِيقُهُ وَهُوَ الْمُهَادِي إِلَى أَقْوَمِ طَرِيقٍ

﴿ فِصْل ﴾ وَوَجُوهُ الْغُرَرِ فِي الْبَيْعِ كَثِيرَةٌ لَا تَحْصَى مِنْ ذَلِكَ الْعَبْدُ الْآبِقُ وَالْجَمَلُ الشَّارِدُ وَالْجَنِينُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ وَمِنْ ذَلِكَ مَا نَهَى عَنْهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ بَيْعِ الْمَلَامِصَةِ وَالْمُنَابَذَةِ وَالْمَلَامِصَةُ أَنْ يَمَسَّ الرَّجُلُ الثَّوبَ وَلَا يَنْظُرَ إِلَيْهِ وَلَا يَتَأَمَّلُ مَا فِيهِ أَوْ يَتَّبِعَهُ لَيْلًا وَلَا يَنْظُرَ مَا فِيهِ وَالْمُنَابَذَةُ أَنْ يَنْبِذَ الرَّجُلُ إِلَى الرَّجُلِ ثَوْبَهُ وَيَنْبِذَ الْآخَرُ إِلَيْهِ ثَوْبَهُ عَلَى غَيْرِ تَأَمَّلٍ مِنْهُمَا وَيَقُولُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا هَذَا بَهَذَا فَهَذَا الَّذِي نَهَى عَنْهُ مِنَ الْمَلَامِصَةِ وَالْمُنَابَذَةِ وَمِنْ ذَلِكَ نَهَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ الْمَضَامِينِ وَالْمَلَايِجِ وَالْمَضَامِينُ مَا فِي بَطُونِ الْأُنَاثِ وَالْمَلَايِجُ مَا فِي ظُهُورِ الْجَمَالِ وَقِيلَ بِعَكْسِ ذَلِكَ أَنَّ الْمَضَامِينُ مَا فِي ظُهُورِ الْجَمَالِ وَالْمَلَايِجُ مَا فِي بَطُونِ الْأُنَاثِ وَالتَّفْسِيرُ الْأَوَّلُ فِي الْمَوْطَأِ لِلْمَلَاكِ أَوْ لَا بْنِ شِهَابٍ أَوْ لِسَعِيدِ بْنِ الْمُسَيْبِ وَإِلَيْهِ ذَهَبَ أَبُو عُبَيْدٍ وَالتَّفْسِيرُ الثَّانِي لِابْنِ حَبِيبٍ وَغَيْرِهِ وَمِنْ ذَلِكَ نَهَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ حَبْلٍ حَبْلُهُ وَهُوَ بَيْعُ نَتَاجِ النَّتَاجِ وَقِيلَ هُوَ الْبَيْعُ إِلَى نَتَاجِ النَّتَاجِ وَآيُ الْأَصْرَيْنِ كَانَ فَهُوَ غُرْرٌ إِمَّا فِي الثَّمَنِ وَإِمَّا فِي أَجْلِ الثَّمَنِ وَمِنْ ذَلِكَ نَهَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الْحَصَاةِ وَهُوَ أَنْ يَسْتَامَ الرَّجُلُ الرَّجُلَ السَّلْمَةَ وَيَبِذَ أَحَدَهُمَا حَصَاةً فَيَقُولُ لِمُصَاحِبِهِ إِذَا سَقَطَتِ الْحَصَاةُ مِنْ يَدِي فَقَدْ وَجِبَ الْبَيْعُ بَيْنِي وَبَيْنَكَ وَقِيلَ هُوَ أَنْ تَكُونَ السَّلْمَةُ مَنْشُورَةً فَيُرْمَى الْمُبْتَاعُ حَصَاةً فَالْيَا وَقَعَتْ عَلَيْهِ وَجِبَتْ لَهُ بِمَا سَمِعَا مِنَ الثَّمَنِ وَأَيُّ ذَلِكَ كَانَ فَهُوَ أَيْضًا مِنَ الْغُرَرِ الْمَنْهِي عَنْهُ وَمِنْ ذَلِكَ نَهَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

وسلم عن بيع العربان وتفسيره أن يشتري الرجل السلامة ويمطيه ديناراً أو درهما فيقول له أن أخذتها فذلك من الثمن وإن تركتها كان ذلك باطلاً بغير شيء وذلك أيضاً غرر بين وكانت هذه كلها بيوعاً كان أهل الجاهلية يتبايعون بها فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عنها لأنها من أكل المال بالباطل قال الله عز وجل ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم معناه تجارة لا غرر فيها ولا مخاطرة ولا قمار لأن التراضي بما فيه غرر أو خطر أو قمار لا يحل ولا يجوز لأنه من الميسر الذي حرمه الله في كتابه حيث يقول إنما الحمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فلا يصح البيع إلا أن يكون سالماً من الغرر الكثير لأن الغرر اليسير الذي لا تنفك البيوع منه مستخف مستجاز وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وإنما يقع الاختلاف بين العلماء في فساد بعض أعيان العقود لاختلافهم فيما فيه من الغرر هل هو من جنس الكثير الداخل تحت نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر المانع من صحة العقد أو من جنس اليسير المستخف المستجاز في البيوع الذي لا يمنع من صحة العقد وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فالغرر الكثير المانع من صحة العقد يكون في ثلاثة أشياء (أحدها) العقد (والثاني) أحد العوضين (والثالث) الأجل فيهما أو في أحدهما فاما الغرر في العقد فهو مثل نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيعتين في بيعة وعن بيع العربان وعن بيع الحصاة على أحد التأويلين وما أشبه ذلك مما لا جهل فيه وإنما حصل الغرر فيه بانعقاده بين المتبايعين على هذه الصفات ومن هذا المعنى بيع المكيل والجزاف في صفقة واحدة والقول فيما يجوز من بيع الجزاف والمكيل في صفقة واحدة يتحصل بأن يعلم أن من الأشياء ما الأصل فيه أن يباع كيلاً ويجوز بيعه جزافاً كالحبوب ومنها ما الأصل فيه أن يباع جزافاً ويجوز بيعه كيلاً كالارضين والسياب وإن منها عروضاً لا يجوز بيعها كيلاً ولا وزناً كالعبيد والحيوان فالجزاف ما أصله أن يباع كيلاً كالحبوب



لا يجوز بيعه مع المكيل منه ولا بيع المكيل مما مثله أن يباع جزافا كالارضين  
والثياب باتفاق والجزاف مما أصله أن يباع جزافا لا يجوز أن يباع مع المكيل منه  
باتفاق أيضا واختلف في بيعه مع المكيل مما أصله أن يباع كيلا على قولين (أحدهما)  
أن ذلك جائز واليه ذهب ابن زرب وأقامه من إجازته في السلم الاول من المدونة  
أن يسلم في ثياب وطعام صفقة واحدة (والثاني) أن ذلك لا يجوز واليه ذهب ابن  
المطار في وثائقه ولا اختلاف في جواز بيع الكيلين في صفقة واحدة الا عند ابن  
حبيب فانه ذهب الى أن الجزاف مما أصله أن يباع كيلا لا يجوز بيعه مع العروض في  
صفقة واحدة وأما بيع الجزاف على الكيل فلا يضاف اليه في البيع الصحيح  
وهو مذهب ابن القاسم وأما بيع الجزافين على الكيل فان كانا على صفقة واحدة بكيل  
واحد جاز باتفاق وان اختلف الكيل والصفقة جميعا لم يجز وان اتفق احدهما  
واختلف الآخر جاز على اختلاف بين ابن القاسم وأشهب فعلى مذهب ابن القاسم  
لا يجوز أن يبيع الرجل قريته تكسيرا كل قفيز بكذا الا أن يستوي ارضها في الطيب  
والكرم ولا يكون فيها ثمرة ولا دار تدخل في البيع فان باع منها زرعا مسمى من  
موضع بمينه او على ان يأخذه المشتري من اى موضع احب فعلى ما تقدم لا يجوز ان  
يضاف الى ذلك في الصفقة جزاف لا مما أصله أن يباع جزافا ولا مما أصله ان يباع كيلا  
وكذلك ان باعها كلها على ان تكسيرا كذا وكذا على مذهب من حكم لذلك بحكم  
شراء الزرع المسمى ان كان فيها اكثر مما سعى كان الزائد للبائع وان كان فيها  
اقل كان بالخيار بين ان يأخذ ما وجد بحسابه من الثمن أو يرد الا ان يكون النقصان  
يسيرا فيلزمه ما وجد بحسابه من الثمن وأما على مذهب من جعل ذلك كالصفقة للارض  
ان وجد فيها أكثر من الزرع المسمى كان للمبتاع وان وجد فيها أقل كان للمبتاع  
بالخيار بين ان يأخذ بجميع الثمن أو يرد فلا يجوز ان يضاف الى ذلك في الصفقة  
كيل مما أصله ان يباع جزافا ولا كيل مما أصله ان يباع كيلا على ما تقدم من  
الاختلاف وكذلك القول في الثوب والخشبة وما أشبههما اذا اشترى ذلك كله

كل ذراع بكذا أو على ان فيه كذا وكذا ذراعاً أو اشترى منه ذراعاً كذا وحكم  
الموزون والمعدود في جميع ما ذكرناه حكم المكيل وبالله سبحانه تعالى التوفيق وهو  
الهادي الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ وأما الفرر في الثمن والشمون أو في أحدهما فإنه يكون بثلاثة أوجه (أحدها)  
الجهل بصفة ذلك أو بمقداره فأما الجهل بصفة ذلك فهو مثل ان يبيع جنيناً في بطن  
أمه أو غائباً على غير صفة أو يبيع سلعة بدنانير من غير صفة ونقد البلد مختلف وما  
أشبه ذلك على تسليمه وذلك مثل ان يبيع العبد الآبق والجل الشارد والسلعة بيد  
غاصب منكر للنصب ولا بينة له عليه أو مقربه تمتنع من دفعه وهو ممن لا تأخذه  
الاحكام وقد اختلف ان كان الغاصب منكراً للنصب وهو ممن لا تأخذه الاحكام وعليه  
بالنصب بينة وذلك مثل شراء الدين على الحاضر المنكر اذا كانت عليه بينة وشراء  
ما فيه خصومة واخف ذلك شراء الدين على الغائب الغريب الغيبة على مسيرة اليومين  
والثلاثة اذا لم يعلم اقراره من انكاره وعليه بينة وأما اذا لم تكن عليه بينة فلا<sup>(١)</sup>  
فيه القضاء في جميع ماله أو يشتري الانتفاض قائمة على القلع من قاعة ليست للبائع ولا  
للمبتاع وما أشبه ذلك ومما يشبه أن يكون للرجل على الرجل دنانير أو دراهم أو  
عروض فيصالح رجل أجنبي صاحب الدين على أن يدفع اليه خلاف الدين مما يصير  
الذي عليه الدين خيراً في صنفين وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وأما الفرر بالاجل في الثمن والشمون فذلك مثل أن يبيع منه السلعة بثمن  
الى قدوم زيد أو الى موته أو يسلم اليه في سلعة الى مثل ذلك الاجل وما أشبه ذلك  
وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ واذا وقع بيع الفرر فسخ ما كان قائماً فان فات بيد المبتاع صحح بالقيمة وضمانه  
على مذهب ابن القاسم من البائع ما لم يقبضه المبتاع وان دفع الثمن أو دعى الى قبضها  
وقد روى أبو زيد عن ابن القاسم أن ضمانها من البائع وان قبضها المبتاع وهو بعيد

(١) بياض باصل الكتاب

وقال أشهب إن ضمانها من المبتاع وإن كانت بيد البائع إذا نقد الثمن أو دعى إلى قبضها وإن لم ينقد الثمن وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وقد اختلف الذين رأوا أنها لا تدخل في ضمان المبتاع إلا بالقبض إذا عقد فيها عقداً من عتق أو بيع أو صدقة أو هبة وما أشبه ذلك من العقود هل يكون ذلك قبضاً أم لا على أربعة أقوال (أحدها) أنه لا يكون شيئاً من ذلك كله قبضاً ولا فوتاً وهو قول سحنون (والثاني) أن ذلك كله يكون قبضاً وفوتاً وهو قول ابن القاسم في كتاب الميوب لأنه رآه فوتاً في الصدقة فهو فيها سواء أخرى أن يكون فوتاً (والثالث) أنه لا يكون فوتاً شيء من ذلك إلا العتق لحرمته وهو قول ابن القاسم في الكتاب المذكور قوله في البيع إذا كان الأول قد قبضها (الرابع) أنه لا يكون فوتاً وقبضاً إلا العتق والبيع خاصة وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وبيع السلعة الغائبة على الصفة خارج مما نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم من بيع الثمر في مذهب مالك وجميع أصحابه خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى في قوله إن الغائب لا يجوز بيعه على الصفة لأنه لا عين مرئية ولا صفة مضمونة ثابتة في الذمة وخلافاً لأبي حنيفة رحمه الله تعالى في قوله إن شراء الغائب على الصفة وعلى غير الصفة جائز وللمبتاع خيار الرؤية إذا نظر إليها وقد روى عن الشافعي رحمه الله تعالى مثل هذا القول والصحيح ما ذهب إليه مالك رحمه الله تعالى وجميع أصحابه من أن شراء الغائب على الصفة جائز وذلك للمبتاع لازم إن وجد الغائب على الصفة التي وصف بها لأن الصفة تقوم مقام رؤية الموصوف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تمت المرأة للزوج حتى كأنه ينظر إليها أو كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فشبه رسول الله صلى الله عليه وسلم المبالغة في الصفة بالنظر وقال الله تبارك وتعالى ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين وجه الدليل من هذه الآية أن اليهود كانوا يجدون في التوراة نعت النبي صلى الله عليه وسلم وصفته فكانوا يحدثون بذلك



ويستفتحون به على الذين كفروا أى يستنصرون به على كفار العرب يقولون اللهم آت بهذا النبي الذي يقتل العرب ويذلهم لأنهم كانوا يرجون ان يكون منهم فلما بعث الله تعالى من العرب ولم يكن منهم حسدوه وكفروا به فقال لهم معاذ بن جبل وبشر بن البراء بن معرور يامعشر يهود اتقوا الله واسلموا فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد ونحن أهل شرك وتخبروننا أنه مبعوث وتصفوه لنا بصفته فقالوا ما جاء بشيء نعرفه وما هو هذا الذي كنا نخبركم به فانزل الله عز وجل تكذيب قولهم في كتابه وذلك قوله فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلما قال الله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا وهم لم يعرفوه قبل الا بصفته التي وجدوها في التوراة دل ذلك على ان المعرفة بالصفة معرفة بعين الشيء الموصوف وذلك ما أردنا أن نحتج له وفي قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث أبي هريرة الواقع في الكتاب لا ينظرون اليها ولا يخبرون عنها دليل بين على أن الخبر عنها بمنزلة النظر اليها واذا جاز ان يسلم الرجل الى الرجل في ثوب أو عبد على صفته ولم يكن ذلك غررا جاز أن يتناعه على الصفة ولا يكون ذلك غررا اذ لا فرق بين الموضعين ومن الدليل أيضا على جواز البيع على الصفة قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تبعوا الحب في سنبله حتى يبيض في اكمامه فاذا جاز البيع في اكمامه وهو غير مرئي على صفة ما فرك منه ان كان حاضرا جاز ان يشتري منه اذا كان غائبا على صفة اذ لا فرق اذا غاب المبيع بين أن يبيعه على الصفة أو على مثال يريه اياه وهذا الحديث أيضا حجة في بيع الجزر والفجل وما أشبه ذلك مما هو مغيب تحت الارض لانه يقلع منه شيء فيستدل به على بقيته ويستدل عليه أيضا بفروعه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى اقوم طريق

﴿فصل﴾ ومن هذا بيع الجوز واللوز والبائلا في قشره الاعلى ما أجازاه مالك وأصحابه خلافا للشافعي وأبي حنيفة رضى الله عنه ودليلنا قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا ولانه ما كول في اكمام من أصل الخلقة فجاز بيعه كالرمان والموز لان الضرورة تدعو الى ذلك لما بالناس من الحاجة الى بيع ذلك وطبا اذ ليس كل أحد يمكنه

تجفيفه وفي نزع قشره افساده فلم يبق الا جواز البيع يد انه لا يجوز الاجتزاء بالصفة  
عن النظر الا مع الضرورة الى ذلك وان النظر ابلغ في المعرفة من الصفة قال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ليس الخبر كالمعاينة وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى  
أقوم طريق

﴿ فصل ﴾ فمن الضرورة الى ذلك ان تكون السلعة المبيعة على الصفة غائبة في بلد  
أخرى أو يكون المبيع متاعا كثيرا مشدودا في اعداله وأجماله فيجوز بيعه على صفة البرنامج  
لان فتحه كله ونشره مما يضر بصاحبه ويشق عليه وأما الثوب الواحد والثياب اليسيرة  
فلا يجوز بيعها على الصفة اذا كانت حاضرة حال العقد وقد أجاز أشهب بيع الساج  
المدرج في جرابه على الصفة وذلك في الثوب الرفيع الذي يغيره تردد نشره على  
السوآم وتقليبهم إياه وأما الثوب الذي ليس على هذه الصفة فلا ينبغي ان يختلف فيه  
وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿ فصل ﴾ وقد اختلف في السلعة الحاضرة في البلد الغائبة عن موضع العقد قليل  
أن يبيع على الصفة لا يجوز لانها كالحاضرة اذ لا تتعذر رؤيتها وقيل ان يبيع على  
الصفة جائز وان كانت في البلد لانها اذا لم تكن حاضرة في موضع العقد فلم يقصد  
الى الفرر بشرائها على الصفة وأشبهت الغائبة عن البلد وبالله سبحانه وتعالى التوفيق  
وهو الهادي الى أقوم طريق

﴿ فصل ﴾ وبيع الغائب على مذهب ابن القاسم جائز ما لم يتفاحش بعبده والعقد عليه  
صحيح وان لم يعلم ان كان حين العقد قائما أو تالفا فان وجد قد تلف قبل العقد انتقض  
البيع باتفاق وان تلف بعد العقد وقبل القبض فاختلف قول مالك رحمه الله في ذلك  
مرة قال ان مصيبته من البائع وينتقض البيع كتلفه قبل العقد وهو آخر قوله ومرة  
قال ان مصيبته من المبتاع ويصح البيع وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿ فصل ﴾ ويجوز لمشتري السلعة الغائبة أن يبيعها قبل القبض من غير الذي اشتراها  
منه بما شاء ولا ينتقد بشرط الا أن تكون قريب الغيبة وأما من الذي باعها فلا يجوز

له أن يبيعها منه بمثل الثمن ولا بأكثر ولا بأقل لأن فسخ الدين في الدين لا يجوز إلا أن يكون كان نقد الثمن بغير شرط على كلا القولين في مذهب ابن القاسم وقال سحنون يجوز أن يبيعها منه على القول الذي يرى فيه الضمان من البائع قياساً على ما أجازاه مالك رحمه الله من الأقالة في الجارية التي في المواضعة وقوله أظهر في القياس وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

(فصل) وأما أن باعها منه بخلاف الثمن الذي اشتراها به مما يجوز بيعها به فذلك جائز إذا لم ينتقد بشرط إلا أن يكون قريب الغيبة مما يجوز فيه النقد قال في الكتاب لا أرى بذلك بأساً إذا علم أن الثوب قائم حين وقعت الصفقة الثانية في مسألة من أجر داره من رجل شهرين بثوب موصوف في بيته ثم باع ذلك الثوب منه قبل أن يقبضه بدراهم أو بدنانير أو بثوبين مثله من صنغه أو بسكنى داره أخرى وهو كلام فيه نظر إذ ليس من شرط صحة العقد على الغائب أن يعلم قيامه حين العقد كما يظهر من ظاهر لفظ الكلام والمراد به أن الصفقة إذا وقعت فعلم بعد وقوعها أن الثوب كان قائماً في حين وقوعها صححت وعلم انتقال الملك بها من المشتري إلى البائع والضمان من البائع إلى المشتري على قول مالك رحمه الله تعالى الآخر واختيار ابن القاسم أو من المشتري إلى البائع على قول مالك الأول وإن وجدت السلعة بعد الصفقة قد تلفت قبل الصفقة أو لم يعلم أن كان تلفها قبل الصفقة أو بعدا فالصفقة باطلة لا ينتقل بها ملك الثوب ولا ضمانه عما كان عليه وقد تكلم عبد الحق على توجيه هذا اللفظ فحكي عن بعض شيوخه القرويين أنه قال إنما شرط ابن القاسم أن علم أنه عندك وقعت الصفقة الثانية لأنه إن كان موجوداً عنده وأنه دمت الدار في بعض المدة ينتقض من الثوب مقدار ذلك وإن كان الثوب ليس عنده وقت الصفقة الثانية فكان الكراء إنما وقع بالدراهم فإذا تهدمت الدار كان الرجوع فيها فوجب لهذا لما كان لا يدري بما يرجع من الدراهم ومن الثوب أن لا يجوز حتى يعلم فيدخلان على أصل معروف وقال غيره إنما شرط إذا علم أنه عنده لأنه لا يدري هل باع منه شيئاً موجوداً أم لا فعقد البيع إذا



وقع جائز ثم ينظر فان علم أنه عنده فقد صححت لنا الصفقة الاولى والا فلا وتوله ينتقض  
 من الثوب مقدار ذلك يريد أنه ان انهدمت الدار وقد سكن نصف المدة رجع عليه  
 بنصف قيمة الثوب وان كان أقل فأقل وان كان أكثر فأكثر على هذا الحساب لان  
 الثوب الذي هو عوض السكنى قد فات بالبيع منه فهو بمنزلة فواته بالبيع من غيره أو  
 بغير ذلك من وجوه الفوت وهو صحيح وذهب أبو اسحاق التونسي الى أنه انما يرجع  
 في الثمن الذي دفع بقدر ما بقي له من السكنى وعلته في ذلك أنه قد استحق من الثوب  
 الذي باع بقدر ما انهدم من الدار فوجب ان ينتقض البيع في مقدار ذلك من الثوب  
 وهو تعليل غير صحيح لان الثوب ثمن السكنى فانما يجب الرجوع فيه ويكون كالمستحق  
 اذا كان قائماً لم يفت والبيع فيه فوت وان كان انما باعه منه اذ لا فرق في فواته بالبيع  
 منه أو من غيره ألا ترى ان من اشترى عبداً بيماً فاسداً فباعه من بآئمه منه بيماً صحيحاً  
 أنه فوت فيمضي ويصحح البيع الفاسد بالقيمة ويلزم في هذا على تعليل أبي اسحاق  
 التونسي أن ينتقض البيع الصحيح ولا يكون فوتاً لرجوع السلمة الى يد البائع وينسخ  
 البيع الفاسد وهو بعيد واما قوله أعنى قول بعض شيوخنا القرويين ان كان الثوب  
 ليس عنده وقت الصفقة الثانية فكان الكراء انما وقع بالدرهم فاذا انهدمت الدار كان  
 الرجوع فيها فلا يصح وانما الواجب ان كان تلف الثوب قبل الصفقة الأولى أو بعد  
 الصفقة الأولى وقبل الصفقة الثانية على القول الذي يرى الضمان من البائع في السلمة  
 الغائبة ما لم يقبضها المبتاع ان يرجع صاحب الثوب بقيمة ما سكن الدار الى وقت انهدامها  
 لان صاحب الدار لم يقبض شيئاً لكون مصيبته الساعة من صاحبها بمنزلة من اشترى  
 داراً بثوب فسكنها بعض المدة واستحق الثوب فان رب الدار يرجع على صاحب الثوب  
 بقيمة ما سكن وان كان انما تلف بعد الصفقة الأولى وقبل الصفقة الثانية على  
 القول الذي يرى ضمان الغائبة من المبتاع اذا كان سليماً يوم الصفقة أن يرجع المكثرى  
 على صاحب الدار في قيمة الثوب بقدر ما بقي من السكنى لانه قد تلف ومصيبته منه  
 ويرجع عليه أيضاً بالثمن الذي دفع فيه اليه لانتقاض البيع بتلفه قبل وقوع الصفقة وأما

قول غيره انما شرط اذا علم أنه عنده لانه لا يدري هل باع منه شيئا موجوداً أم لا فمقد البيع اذا وقع جائز فانه كلام صحيح جيد وأما قوله ثم ينظر فان علم أنه عنده فقد صحت لنا الصفقة الأولى والا فلا فاما معناه على قول مالك الثانى واختيار ابن القاسم ان ضمان الغائب من البائع ما لم يقبض فيكون عقد البيع عليه قبضاً له وتصح الصفقة الأولى فان قبضها البائع الاول بائتياعه صحت الصفقة الثانية أيضاً وان فات قبل ان يقبضه كانت مصيبته من المشتري الاول وهو البائع الثانى وأما على قول مالك الاول فان علم انه قائم يوم وقعت الصفقة الثانية فقد صحت الصفقة الأولى والثانية وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وبيع السلع المنغيات لا يجوز الاعلى ثلاثة أوجه (أحدها) على الرؤية (والثانى) على الصفة فى المواضع الذى يجوز بيعها فيه على الصفة على ما قدمناه (والثالث) ان يشترط انه بالخيار اذا رآها ولا يتقد بشرط كانت قريبة أو بعيدة هذا قول مالك فى المدونة فى السلم الثالث منها وقد قيل ان البيع فى العروض المنغيات لا يجوز الا برؤية أو بصفة وفى كتاب الضرر دليل على هذا القول وهو الصحيح الذى يحمله القياس واما النقد فيها بشرط اذا اشترت بصفة فلا يجوز فى البعيد الغيبة واختلف قول مالك فى ذلك اذا كانت قريبة الغيبة فله فى المدونة ان ذلك جائز وله فى الموطأ ان ذلك لا يجوز وهى رواية ابن وهب عن مالك فى موطئه ورواية ابن القاسم عنه فى أصل سماعه وهذا اذا اشتراها بصفة المخبر والرسول واما اذا اشتراها بصفة صاحبها فلا يجوز النقد فيها بشرط على حال قربت الغيبة أو بعدت واما الرباع فاشتراط النقد فيها جائز قربت غيتها أو بعدت وذلك أيضاً اذا لم يشتريها بصفة صاحبها كذلك روى أشهب وهو تفسير لما فى المدونة وغيرها وبقيّة أحكام شراء الغائب يأتي التكلم عليها فى مواضعها من الكتاب ان شاء الله وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

## كتاب بيع الخيار

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿فصل﴾ في جواز البيع على الخيار البيع على الخيار جائز لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم المتبايعان بالخيار كل واحد منهما على صاحبه ما لم يفترقا إلا بيع الخيار وفي بعض الآثار إلا أن تكون صفقة خيار فأخبر صلى الله عليه وسلم أن من البيع ما يكون فيه خيار وقال صلى الله عليه وسلم لحبان بن منقذ أو لآبيه منقذ بن عمرو الأنصاري على اختلاف في ذلك إذا بايعت ققل لا خلافة ولك الخيار ثلاثا وذلك أنه قد أتى عليه من السنين ثلاثون ومائة سنة فكان إذا باع غبن فشكى إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له إذا بايعت ققل لا خلافة ولك الخيار ثلاثا فقل إن ذلك خصوصية من النبي صلى الله عليه وسلم لذلك الرجل أن جعل الخيار له ثلاثا فيما باع أو اشتري وإن لم يشترط ذلك وقيل بل إنما جعل له رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يشترط الخيار لنفسه ثلاثا مع قوله لا خلافة فيكون الحديث على هذا مستعملا وأما كان فيه إجازة الخيار في البيع وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ والخيار في البيع في أصله غرر وإنما جوزته السنة لحاجة الناس إلى ذلك لأن المبتاع قد لا يحس ما ابتاع فيحتاج إلى أن يختبره ويعلم إن كان يصلح له أم لا وإن كان يساوي الثمن الذي ابتاعه به وقد يحتاج في ذلك كله إلى رأي غيره فيريد أن يستشير فيه فجعل له الخيار رفقا به ولا يلزم مثل هذا في النكاح وإن كان الرجل قد يحتاج إلى اختبار الزوجة التي يتزوج والتثبت في أن كانت ممن تصلح له أم لا والاستشارة في أمرها أكثر مما يحتاج إليه في السلعة التي يبتاع لأن البيع طريقه المكايسة والمتاجرة والنكاح طريقه المكارمة والمواصلة فافترق لذلك موضوعهما وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي إلى أقوم طريق

﴿فصل﴾ والخيار يكون لوجهين لمشورة واختيار البيع أو لأحد الوجهين فالعبد



يختبر عقله وخلقه وخدماته وبلادته ونشاطه وكذلك الجارية يختبر عقلها وخلقها وقوتها على الخدمة وإحكامها لما تناوله من الطبخ والخبز وما أشبه ذلك من الصنعة والدار يختبر بناؤها وجيرانها ومكانها وينظر إلى أسسها وحيطاتها ومنافعها والدواب يختبر خلقها وسيرها وقوتها من ضعفها ونشاطها من عجزها وأكلها وحالها في وقوفها ووضع آلتها عليها وما أشبه ذلك وأما الثياب والعروض فلا وجه للاختبار فيها وإنما الخيار فيها للمشورة خاصة أو ليقس على نفسه ما يشتري من ذلك اللباس وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي إلى أقوم طريق

﴿ فصل ﴾ فان اشترط المشتري الخيار فيما يصح فيه الخيار ولم يبين أنه إنما يشترط الخيار للاختبار وأراد قبض السلعة ليختبرها وأبى البائع من دفعها إليه وقال إنما لك المشورة اذ لم تشترط قبض السلعة في أمد الخيار للاختبار فالتقول قول البائع ولا يلزمه دفعها إليه إلا أن يشترط ذلك عليه ولا يكون اشتراط الخيار في العبد والجارية الجملة ونحوها وفي الدار الشهر والشهرين بدليل على أنه إنما أراد الاختبار لأن المشورة في ذلك لا تتسارى أيضا بل تفرق باقتراق المبيع اذ ليس البحث والسؤال عن دار يريد اقتناءها أو سكنها ويتعذر عليه الاستبدال بها اذ لم توافقه كالعبد والخادم ولا العبد والخادم كالسلع التي لا مؤنة عليه في بيعها والاستبدال بها وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿ فصل ﴾ وللبيع من اشتراط الخيار مثل ما للمبتاع سواء فان اشترطه أحدهما كان له الاخذ والرد دون صاحبه وان اشترطاه جميعاً جاز أيضاً فان اجتمعا على رد أو اجازة جاز ما اجتمعا عليه من ذلك وان اختلفا فإراد أحدهما امضاء البيع وأراد الآخر رده فالتقول قول من أراد رده ولا يتم البيع إلا باجتماعهما جميعاً على الاجازة لأن الذي أراد البيع مسقط لحقه في الرد بائناً كان أو مبتاعاً والذي أراد البيع منهما أخذ بحقه غير مسقط له فلا يسقط باسقاط الذي أراد امضاء البيع حق نفسه وهذا بين وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿ فصل ﴾ فإذا كانت العلة في اجازة البيع على الخيار حاجة الناس الى المشورة فيه أو الاختبار فحده قدر ما يختبر فيه البيع ويرتأى فيه ويستشار على اختلاف أجناسه واسراع التنير اليه وإبطائه عنه فيجوز الخيار في الدواب اليوم واليومين والثلاثة ولا يجوز فيها أكثر من ذلك لا سراع التنير اليها لان اختبارها والعلم بما هي عليها من أحوالها يحصل في هذه المدة اذ ليست من ذوى الميز الذي يخشى منها ان تستر ما فيها من الاخلاق الذميمة والعيوب التي تزهد فيها وتستعمل ما يرغب فيها من أجله وكذلك العروض والشياب يجوز الخيار فيها اليوم واليومين والثلاثة كالدواب سواء لأنها وان كانت مما لا يختبر كما لا تختبر الدواب فانها لا يسرع اليها التنير كما يسرع الى الدواب فلم يضيق في أجل الخيار فيها لهذه العلة وأما الرقيق فيجوز الخيار فيها أكثر من ذلك قال في المدونة الخمسة الايام والسته الى الجمعة وقال ابن المواز الاربعة الايام والخمسة ولا أفسخه في عشرة وأفسخه في الشهر وروي ابن وهب أن مالكا رحمه الله أجاز الخيار في العبد شهراً وأباه ابن القاسم وأشهب في الشهر فوجه رواية ابن وهب عن مالك رحمه الله أن الرقيق ذو ميز فربما ستر العبد والجارية ما فيهما من الاخلاق الذميمة واستعمل ما يرغب فيهما من أجله فاحتيج في اختيارهما الى مدة لا يستتر فيهما ما طبعاً عليه من الاخلاق غالباً وان رأى ما ستره وهو الشهر عنده ووجه قول ابن القاسم أنه وان كان يحتاج في الرقيق الى الاختبار الكثير بما وصفناه من علة الميز فان الشهر بعيد يتغير اليه الرقيق فمنع من ذلك لعله التنير وأجاز من الخيار فيهما ما قد يحصل فيه الاختبار ومعرفة الحال ولا يخشى معه التغير والانتقال وهو الجمعة ونحوها وحمل الصغير الذي لا يميز في ذلك بحمل الكبير المميز جعل الباب في ذلك واحداً لما لم يكن لوقت ميزه حد يرجع اليه لا يختلف وأما الدور التي يحتاج فيها الى الاختبار ويؤمن عليها التغير فيجوز الخيار فيها الى الشهر قال ابن حبيب والشهرين في الدور والارضين ولم يذكر في المدونة الارضين وما في الواضحة مفسر لما في المدونة وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فأمد الخيار في البيع إنما هو بقدر ما يحتاج إليه في الاختبار والارتياح مع مراعاة اسراع التغير إلى المبيع وإبطائه عنه خلافاً للشافعي وأبي حنيفة رحمهما الله في قولهما إنه لا يجوز الخيار في شيء من الأشياء فوق ثلاث وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي إلى أقوم طريق

﴿فصل﴾ فإن زاد في أجل الخيار إلى فوق ما يحتاج إليه فسخ البيع ولم يجز لخروجه بذلك إلى الفرر الذي لا يجوز في البيع وأما أن لم يضرباً للخيار أجلاً واشترطه فلا يفسد البيع ويضرب لهما من أجل بقدر ما تختبر إليه تلك السلعة لأن الحد في ذلك معروف فإذا أخلا بذكره فأنما دخلاً على العرف والعادة وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي إلى أقوم طريق

﴿فصل﴾ ولكل واحد من المتبايعين أن يشترط الخيار لغيره فإن اشترطه أحدهما دون صاحبه لغيره فاختلف في ذلك على أربعة أقوال (أحدها) أن ذلك حق لمشرطه من المتبايعين دون صاحبه فإن كان البائع منهما هو مشترط الخيار لغيره كان له أن يمضي البيع للمبتاع إن شاء أو يرده إذا لاحق له في ذلك معه وإن كان المبتاع منهما هو مشترط الخيار لغيره فكذلك أيضاً يكون بالخيار بين أن يأخذ أو يرد ولا يلزمه إجازة من اشترط الخيار إن أراد هو الرد ولا رده إن أراد هو الإجازة وأراد البائع أن يلزمه ذلك إذا لاحق له في ذلك معه على هذا القول كالمشورة التي لمشرطها تركها والقضاء بما أحب من رد أو إجازة سواء هذا قول ابن حبيب في الواضحة واختيار ابن لبابة في كتابه المنتخب (والقول الثاني) أن الرد والإجازة بيد من جعل إليه الخيار وذلك حق للباقي من المتبايعين دون من اشترط ذلك منهما لغيره فإن أراد الذي اشترط الخيار منهما لغيره أن يرد أو يجيز وأبي الباقي منهما إلا أن يلزمه ما يقضي به من جعل إليه الخيار من رد أو إجازة كان ذلك له هذا قوله في المدونة في المبتاع إذا اشترط الخيار لغيره وله في البائع إذا اشترط الخيار لغيره مثله في موضع منها لأنه قال فيه فإن رضي فلان البيع فالبيع جائز ودليل هذا الكلام أنه لم يرض ورد فهو مردود



ولا كلام في ذلك للبائع الذي اشترط رضاه أو خياره (والقول الثالث) أن ذلك حق  
لها جميعا حق للبائع أن أراد امضاء البيع للمبتاع وأراد الذي جعل له البائع الخيار أن  
يرد وحق للمبتاع أن أراد الذي جعل له البائع الخيار امضاء البيع وأراد البائع أن يرد  
فبيان هذا الوجه أنه أن أراد البائع امضاء البيع لزم ذلك للمبتاع وإن أراد الذي جعل  
إليه البائع الخيار أن يرد وإن أراد الذي جعل له البائع الخيار امضاء البيع كان  
للمبتاع أن يأخذه ولزم ذلك للبائع وإن كره وأراد الرد فليزم للمبتاع البيع وإن كره  
برضى البائع ويلزم البائع البيع وإن كره برضا من جعل له الخيار إلا أن يوافق  
المبتاع البائع على ما أراد من الرد وكذلك إن كان المبتاع منهما هو الذي اشترط الخيار  
لغيره وأراد الأخذ كان ذلك له وإن أراد الذي جعل إليه أن يرد وإن أراد الذي  
يشرط له الخيار الإجازة كان للبائع أن يلزم المبتاع البيع وبيان هذا الوجه أن البيع  
يلزم البائع وإن كره برضى المبتاع ويلزم المبتاع وإن كره برضى الذي جعل إليه الخيار  
هذا قوله في المدونة إذا اشترط رضى غيره في موضع منها لأنه قال فيه فإن رضى  
البائع أو رضى فلان البيع فالبيع جائز ومثله يلزم في المبتاع على مذهب من لم يربين  
اشتراط البائع والمبتاع في ذلك فرقا وجعل اختلاف جوابه في السؤالين اختلاف قول  
لامن أجل اقتراق المسئلتين وتناول أبو إسحاق التونسي مافي المدونة في البائع يجعل  
الخيار لغيره أن ذلك بمنزلة الوكالة ومن سبق منهما فردة أو إجازة مضى ما فعل قال  
وهو القياس ومثله يلزم في المبتاع خلاف المدونة (والقول الرابع) الفرق بين أن  
يشرط ذلك البائع أو المبتاع وعلى ذلك تناول مافي المدونة ابن أبي زيد وأبو إسحاق  
التونسي وابن لبابة إلا أنهم اختلفوا في التأويل إذا اشترط ذلك البائع فذهب ابن  
لبابة إلى أن البيع يلزم المبتاع برضا البائع ويلزم البائع برضى الذي جعل إليه الخيار ومثله  
تأويل ابن أبي زيد وعلى هذا حمل ابن لبابة قول مالك رحمه الله تعالى في الموطأ وقول  
ابن نافع في تفسير بن مزيرو والظاهر من قولهما عندي أن للذي جعل إليه البائع  
الخيار الرد والإجازة وإن ذلك حق للمبتاع وذهب أبو إسحاق التونسي إلى ما حكيناه

عنه ان ذلك بمنزلة الوكالة ولم يختلفوا في تأويل ما وقع في المدونة اذا اشترط ذلك المبتاع والظاهر عندي فيما وقع في المدونة ان ذلك اختلاف من قوله في البائع لا يدخل في المبتاع فمرة جعل اشترط البائع ذلك كاشترط المبتاع ومرة فوق بينهما وقد قيل ان ما وقع في المدونة ليس باختلاف قول وانما يرجع ذلك الى الفرق بين البائع والمبتاع وقد قيل ان ذلك اختلاف قول يدخل في البائع والمبتاع وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

**(فصل ١٠)** واما المشورة فلا اختلاف بينهم ان لمشرطها تركها وان الحق في ذلك لمشرطها من المتبايعين دون صاحبه الا ما حكى أبو اسحاق التونسي ان ظاهر ما في كتاب محمد بن المواز رحمه الله تعالى ان المشورة كالخيار في أنه اذا سبق فأشار بشئ لزم وهو بعيد فتأمل قوله في الاصل واما ما حكاه أبو اسحاق التونسي عن ابن نافع أن المشورة كخيار سواء في أن للمشرط مشورته الأخذ أو الرد فهو نقل غير صحيح لانه انما تكلم على مشورة مقيدة بالخيار وذلك كجرد الخيار فتأمل ذلك في تفسير ابن مزيّر وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

**(فصل ١١)** ولا يجوز للبائع أن يشترط النقد أيام الخيار فان فعل فسخ البيع على كل حال وليس كالبيع والسلف الذي اذا أراد مشترط السلف اسقاطه صح البيع على أحد القولين وهذا هو ظاهر المدونة لانه ذكر القيمة فيمن اشترى بالخيار بيعا فاسدا لاشرطه النقد ثم وجد عيبا ولم يقل الاقل من القيمة أو الثمن وفي كتاب ابن سحنون أنه كالبيع ولا فرق عندي بين المستثنين واما النقد من غير شرط فخائر الا فيما لا يمكن التناجز فيه بمد أمد الخيار كالسلم والعبد والفائت والجارية التي فيها المواضعة لانه ان تم البيع دخله فسخ الدين وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

**(فصل ١٢)** وكما لا يجوز للبائع اشترط النقد لينتفع به أمد الخيار فكذلك لا يجوز للمبتاع اشترط الانتفاع بالبيع أمد الخيار لانه غرر أيضا ان لم يتم البيع كان قد انتفع بالسلعة باطلا من غير شئ وانما جوز له من ذلك قدر ما يقع به الاختبار خاصة فيما يختبر بالاستعمال كركوب الدابة واستخدام الخادم والعبد في الشئ اليسير الذي لا ثمن

له وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ والمبيع بالخيار في أمسه الخيار على ملك البائع كان الخيار له أو للمبتاع أو لهما فان تلف نصيبته منه يعني من البائع كان بيده أو بيد المبتاع الا ان يكون بيد المبتاع وينيب عليه وهو مما يغاب عليه ويدعى تلفه ولا يعرف ذلك الا بقوله فلا يصدق في ذلك ويكون عليه قيمة الثمن لانه يتهم ان يكون غيبه وحبسه عن صاحبه فذلك رضا منه بالثمن وضمان الخيار وقد روى عن مالك ان الضمان من المشتري فيما بيع على الخيار ان كان الخيار له وهو قول ابن كنانة وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ والخيار في هذا بخلاف الاختيار على مذهب ابن القاسم لانه اذا اشترى ثوبا من ثوين أو عبداً من عبيد على ان يأخذ أيهما شاء بثمن قد سمياه فتلفا فالضمان في أحدهما من البائع وفي الثاني من المبتاع قامت على تلفهما بينة أو لم تقم فيكون عليه نصف الثمن اذ لم يعرف الذي قبضه على الاثتاء من الذي قبضه على الاثتاء وكذلك لو اجتمع لكانت مصيبتهم من البائع لان الواحد قبضه على الاثتاء فضمانه من البائع والثاني على الخيار وضمانه من البائع أيضا لقيام البينة على تلفه هذا مذهب ابن القاسم في هذه المسئلة وفيها اختلاف كثير ولها تفصيل وتفسير ليس هذا موضع ذكره وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وانما يجوز اشتراء الثوب من الثياب على الاختيار والالزام في الصنف الواحد وهو في الصنفين من بيعتين في بيعة وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيعتين في بيعة ومعنى ذلك ان يتناول عقد البيع مبيعين لا يتم البيع مع لزومه للمبتاعين أو لأحدهما الا في أحد المبيعين ولم يقل أحد الثمين ولا أحد المضمونين لاعم بذلك الوجهين اذ لا فرق بين ان يتناول ثمينين أو مضمونين على الوجه المذكور لان الثمن مبيع بالثمنون كما ان المضمون مبيع بالثمن وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ فاذا انعقد البيع في مضمون واحد على ثمينين أو في مضمونين على ثمينين فلا يخلو



ذلك من وجهين (أحدهما) أن يجوز تحويل أحدهما في الآخر (والثاني) أن لا يجوز ذلك فأما إذا لم يجز تحويل أحدهما في الآخر فإن ذلك لا يجوز باتفاق مع ظهور التهمة فإن سلباً من التهمة جاز ذلك مثل أن يختلف المبتاعان فيما عدا الطعام في القلة والكثرة مع النقد أو التساوى في الاجل أو الاختلاف فيه مثل أن يكون المؤجل أو الذي هو أبعد أجلاً أقل عدداً إذا لا غرض في ذلك يتوخي ويقصد إليه مثل أن يبيع منه سلعة بدينار نقداً أو بدينارين نقداً أو يبيعها منه بدينارين نقداً ودينار إلى أجل فهذا وإن كان يجوز تحويل أحد الثمنين في الآخر في أن البيع على أحدهما من غير تعيين مع لزومه للمتبايعين أو لأحدهما جائز لأنه يعلم أن البيع إنما وجب بالأكثر إن كان الخيار للبائع أو بالأقل إن كان الخيار للمبتاع إذ لا يشك في أنه هو الذي يختار إذ لا غرض في اختيار الثمن الآخر عليه وأما الوجه الثاني وهو أن يجوز تحويل أحد الثمنين أو المثلثين في صاحبه فإن ذلك يتقسم على أربعة أقسام (أحدها) أن يكون الثمنان والمثلثون صنفين مختلفين مما يجوز أن يسلم أحدهما في الآخر (والثاني) أن يكونا صنفاً واحداً إلا أن صفتيهما مختلفة بائنة (والثالث) أن يكونا صنفاً واحداً وصفة واحدة إلا أنهما متفاضلان في الجودة (والرابع) أن يكونا صنفاً واحداً وصفة واحدة متساويين في الجودة وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

(فصل) فأما إن كانا صنفين مختلفين مما يجوز أن يسلم أحدهما في الآخر فلا يجوز إلا على قول عبد العزيز بن أبي سلمة وكذلك إن كانا صنفاً واحداً إلا أن الصفة اختلفت وتباينت حتى جاز سلم أحدهما في الآخر وأما إن كانا صنفاً واحداً إلا أنهما متفاضلان في الجودة فيجوز على ما في المدونة ومذهب ابن المواز وقول عبد العزيز ابن أبي سلمة ولا يجوز عند ابن حبيب وأما إن كانا صنفاً واحداً وصفة واحدة فيجوز عند أصحابنا جميعهم خلافاً للشافعي وأبي حنيفة رحمهما الله في قولها أنه لا يجوز لهما أن يفترا إلا على ثمن معلوم والدليل على صحة قولنا أن الثمن معلوم ودخول الاختيار في أحد الثوبين لا تأثير له في الثمن وإنما يعود ذلك إلى تعيين المبيع وذلك

لا يمنع صحة العقد كما لو اشترى منه قفيز قح من جملة صبرة فيها أفضة وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

(فصل) والبيع لازم للمتبايعين اذا تم البيع بينهما بالكلام وان لم يترقا بالابدان الا أن يشترط الخيار وما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من رواية ابن عمر وغيره أنه قال المتبايعان كل واحد منهما على صاحبه بالخيار ما لم يترقا الا بيع الخيار لم يأخذ به مالك رحمه الله ولا رأى العمل عليه لوجهين (أحدهما) استمرار العمل بالمدينة على خلافه وما استمر عليه العمل بالمدينة واتصل به فهو عنده مقدم على أخبار الآحاد المدول لان المدينة دار النبي صلى الله عليه وسلم وبها توفي صلى الله عليه وسلم وأصحابه المتوافرون فيستحيل أن يتصل العمل منهم في شيء على خلاف ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم الا وقد علموا النسخ فيها (والثاني) احتماله للتأويل لان الافتراق في اللغة يكون بالكلام والانجاز الى الماني والتباين فيها قال الله عز وجل ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم اليينات وقال تعالى وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم اليينة وقال تعالى وإن يترقا يعني الله كلا من سمعه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرق أمتي على اثنتين وسبعين فرقة فيكون معنى الحديث أن المتساومين كل واحد منهما على صاحبه بالخيار ما لم يكمل البيع بالقول ويستبد كل واحد منهما بما صار اليه عوضا عما صار لصاحبه لان المتساومين يقع عليهما انهما متبايعين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبيع بعضكم على بيع بعض فسمي التساوم فيما لان المتبايعين لا يوصفان حقيقة بأتهما متبايعان الا في حين مباشرة البيع والبيع والتلبس به واما بعد كما له وانفصال كل واحد منهما عن صاحبه واستبداده بما صار اليه فلا يوصفان بأتهما متبايعان الا مجازا لا حقيقة وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي أقوم طريق

(فصل) فاذا احتمل الحديث أن يحمل على هذا لم يصح أن يفرق بين عقد البيع وسائر العقود اللازمة باللفظ الا بنص جلي لا يحتمل التأويل وليس ذلك بموجود في

مستثنتا هذه بل ظاهر القرآن وما في السنن الثابتة والآثار تدل على أن الاملاك المبيعة تنتقل بتمام اللفظ فالبيع على ما يتراضي عليه المتبايعان وان لم يفرقا بأبدانها قال الله عز وجل يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم باطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم فوصف تعالى التجارة التي تنتقل بها الاملاك بالتراضي خاصة دون التفرق بالأبدان وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه فظاهره قبل الافتراق وبعد، لانه صلى الله عليه وسلم أطلق بيعه بعد الاستيفاء من غير أن يقيد ذلك بالافتراق وقال صلى الله عليه وسلم اذا اختلف المتبايعان فالقول ما قال البائع أو يترادان فسواء كان اختلافهما قبل التفرق أو بعده على ظاهر الحديث والترادف انما يكون بعد تمام البيع وانما أدخل مالك رحمه الله هذا الحديث في موطنه عقيب حديث البيعان بالخيار على طريق التفسير له والبيان لمعناه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وأما قول من قال إن حديث البيعان منسوخ بحديث ابن مسعود رضي الله عنهما اذا اختلف المتبايعان فالقول قول البائع أو يترادان وما أشبهه من ظواهر الآثار فلا يصح لان النسخ انما يكون فيما يتعارض من الاخبار ولا يمكن الجمع بينهما والجمع بين هذين الحديثين ممكن بحمل التفرق المذكور من الحديث على التفرق بالأبدان أو التفرق بالكلام وانما يستدل على انه منسوخ باستمرار العمل بالمدينة على خلاف ما قدمناه وقد روى عن ابن عمر راوي الحديث ما يدل على انه حديث ترك العمل بظاهره في زمن الصحابة بالمدينة اما للنسخ علموه فيه واما لتأويل تأويله عليه وذلك انه قال بعت من عثمان أمير المؤمنين ماله بالوادي بمال لي يخبر فلما تباعنا رجعت علي عقي حتى خرجت من عنده خشية ان يراد في البيع وكانت السنة ان البيعين بالخيار ما لم يفرقا ولا يقال كان كذا وكذا الا بما قد كان وذهب لا بما هو قائم ثابت وفي قوله رضي الله عنه كانت السنة يريد حين مبايعته عثمان رضي الله عنه وذلك بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم اشكال لان النسخ لا يكون بعد وفاة النبي



صلى الله عليه وسلم فلا وجه لقوله عندي والله أعلم كانت السنة الا انه أراد اي كانت السنة عندي وفي مذهبي على ما كنت أحمل عليه الحديث ان المراد بالتفريق فيه التفريق بالابدان وهذا يدل على انه رضى الله عنه رجوع عن مذهبه في ان البيعين بالخيار مالم يفترقا بإبدانهما الى ان البيع يلزم المتبايعين بتمام البيع بالكلام وان لم يفترقا عن مجلسهما وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فاذا قيل ان قلت في حديث البيعين بالخيار ان المتبايعين هما المتساومان بطلت فائدة الحديث لا يشك احد ان المتساومين كل واحد منهما بالخيار على صاحبه مالم يتم البيع بالكلام هذا معلوم بالقطر لا يحتاج الى بيان فالجواب عن ذلك ان فائدة الحديث لا تبطل لان المستفاد منه على ما تأولناه ان البيع يلزم بمجرد العقد الا ان يكون البيع شرط في الخيار فيثبت كانه المتبايعان كل واحد منهما على صاحبه بالخيار مالم يفترقا فان تفرقا معناه باللفظ فلا خيار لهما الا في بيع الخيار وهذا بين وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وقد يحتمل ان تكون فائدة الحديث والمراد به عند من ذهب الى ان الفرقة بالا قوال ان من أوجب البيع من المتساومين لصاحبه لا يلزمه وله الرجوع عنه في المجلس مالم يجبه صاحبه بالقبول فيه وهذا ظاهر الا انه ليس على مذهب مالك وانما هو قول محمد بن الحسن والذي يأتي على المذهب ان من أوجب البيع من المتبايعين لصاحبه لزمه ان أجابه صاحبه في المجلس بالقول ولم يكن له ان يرجعه عنه قبل ذلك ويحتمل ان يكون معنى الحديث وفائدته التي سيق اليها ان المتساومين مالم يوجب أحدهما لصاحبه البيع فلا يلزم البائع مالم يتم البيع بما طاب من الثمن ولا المبتاع الاخذ بما بذل منه في حال المساومة وان لكل واحد منهما ان يرجع عن ذلك مالم يتم البيع بالكلام وهذا يأتي على قول مالك في المدونة وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أفوم طريق

﴿فصل﴾ واذا حمل الحديث على هذا جاز ان يحمل الاستثناء في قوله في حديث

الا بيع الخيار ما تقدم وان يحمل على معنى ان يقول أحدهما لصاحبه اختر أو رد  
فيختار فيلزم بذلك البيع وينقطع به الخيار على ما روي في بعض الآثار ان المتبايعين  
كل واحد منهما على صاحبه بالخيار ما لم يفترقا الا أن يقول أحدهما لصاحبه اختر  
وهذا اللفظ تعلق به الشافعي رحمه الله تعالى وكل من حمل الحديث على ظاهره  
فراى الخيار للمتبايعين وان تم البيع بينهما بالكلام ما لم يفترقا بالابدان  
والتأويل الاول أظهر لان لفظ الخيار اذا أطلق في الشرع انما يفهم  
منه اثبات الخيار لا قطعه ومن أهل العلم من ذهب الى أن  
المراد الفرة بالابدان الى أنها فرقة تحمل المقد وتبطل ما  
أوجبه أحد المتبايعين على نفسه لصاحبه وهو معنى  
حسن يخرج على المذهب وبالله سبحانه وتعالى  
التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ كتاب العيوب ﴾

﴿ فصل ﴾ في تحريم التدليس بالعيوب أصل ما بنيت عليه أحكام هذا الكتاب كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وذلك أن الله تبارك وتعالى نهى عن أكل المال بالباطل في كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم فقال تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وقال ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وقال النبي صلى الله عليه وسلم في خطبته المشهورة ألا إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام بكرمة يومكم هذا في شرككم هذا في بلدكم هذا ألا هل بلغت ألا هل بلغت ألا هل بلغت وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس منه والتدليس بالعيوب من أكل المال بالباطل الذي حرمه الله في كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ومن الغش والخلافة التي نهى عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لحيان بن منقذ اذا بايت قتل لا خلافة وقال من غشنا فليس منا أى ليس على مثل هدانا وطريقتنا الا أن الغش لا يخرج الغاش من الايمان فهو معدود في جملة المؤمنين الا أنه ليس على هدام وسبيلهم لمخالفته اياهم في التزام ما يازمه في شريعة الاسلام لأخيه المسلم قال الله عز وجل انما المؤمنون اخوة وقال النبي صلى الله عليه وسلم المؤمن أخ المؤمن يشهده اذا مات ويعوده اذا مرض وينصح له ان غاب أو شهد وقال صلى الله عليه وسلم لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله اخوانا فلا يحل لامرئ مسلم أن يبيع عبداً أو أمة أو سلعة من السام أو داراً أو عقاراً أو ذهباً أو فضة أو شيئاً من الاشياء وهو يعلم فيه عيباً قل أو أكثر حتى يبين ذلك لمبتاعه ويقفه عليه وقفا يكون علمه به كعلمه فان لم يفعل ذلك وكتمه العيب وغشه بذلك لم يزل في مقت الله ولعنة ملائكة الله روى عن واثلة بن الاسقع أنه قال سمعت رسول الله صلى الله



عليه وسلم يقول من باع عييا لم يبينه لم يزل في مقت الله أو لم تزل الملائكة تلغنه وقد  
يحمل أن يحمل قوله من غشنا فليس منا على ظاهره فيمن غش المسلمين مستحلا  
لذلك لأنه من استحل التدليس بالعيوب والغش في البيوع وغيرها فهو كافر حلال  
الدم يستتاب فإن تاب ولا قتل وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

(فصل) والعيوب تنقسم على قسمين عيب يمكن التدليس به وعيب لا يمكن التدليس  
به وهو على وجهين (أحدهما) ما استوى فيه البائع والمبتاع في الجهل بمعرفة وكان في  
أصل الخلقة باتفاق أو لم يكن في أصلها على اختلاف لم يختلف أصحاب مالك في جملة هذا  
واختلفوا في تفصيله على ماسياتي في موضعه من الكتاب إن شاء الله (والثاني) ما استوى  
البائع والمبتاع في المعرفة به وذلك ما كان من العيوب ظاهراً لا يخفي وأما ما يمكن  
التدليس به فانه على ثلاثة أوجه (أحدها) أن لا يحيط من الثمن شيئاً ليسارته أو لأن  
المبيع لا ينفك منه (والثاني) أن يحيط من الثمن يسيراً (والثالث) أن يحيط منه كثيراً  
فأما ما لا يحيط من الثمن شيئاً ليسارته أو لأن المبيع لا ينفك منه فانه لا حكم له وأما  
ما يحيط من الثمن يسيراً فانه لا يخلو من أن يكون في الاصول أو في العروض فإن  
كان في الاصول فانه لا يجب به الرد وإن كان المبيع قائماً وإنما الواجب فيه الرجوع  
بقيمة العيب وذلك كالصدع في الحائط وما أشبه ذلك وأما إن كان في العروض  
فظاهر الروايات في المدونة أن الرد يجب فيه كالكثير سواء وقيل انه كالاصول  
لا يجب الرد به وإنما فيه الرجوع بقيمته وعلى هذا كان الفقيه رحمه الله يحمل ظاهر  
الروايات حيث ما وقعت ويقول لا فرق بين الاصول في ذلك والعروض ويؤيد  
تأويله في ذلك أن زياداً روى عن مالك رحمه الله فيمن ابتاع ثوباً فاذا فيه خرق يسير  
يخرج في القطع أو نحوه من العيوب لم يرد به ووضع عنه قدر العيب وكذلك هو  
في جميع الاشياء وقعت هذه الرواية في الكتاب الجامع لقول مالك رحمه الله المؤلف  
للحكم وفي المختصر الكبير نحوه قال ولا يرد من العيوب الا من عيب كثير ينقص  
ثمنه ويخاف ماقبته ولا ينظر في ذلك الى ما يرد التجار فانظر في ذلك وبالله سبحانه

وتعالى التوفيق وهو الهادي الى اقوم طريق

﴿فصل﴾ ولا أعرف للمتقدمين من أصحابنا حداً في اليسير الذي يجب الرد به في الدور والعروض على أحد القولين وقد رأيت لابن عتاب رحمه الله تعالى أنه سئل عن العيب الذي يحط من الدار ربع الثمن فقال ذلك كثير يجب الرد به وقال ابن القطان ان كان قيمة العيب مثقالين فهو يسير يرجع المبتاع بها على البائع ولا يرد البيع وان كان قيمته عشرة مثاقيل فهو كثير يجب الرد به فقال ان عشرة مثاقيل كثير ولا يبين من أى الثمن والذي عندي أن عشرة مثاقيل من مائة كثير يجب الرد به وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وأما ما يحط من الثمن كثيراً فلا يخلو المبيع فيه من خمسة أحوال (أحدها) أن يكون بحسبه لم تدخله زيادة ولا نقصان (والثاني) أن تدخله زيادة ونقصان (والثالث) أن يدخله نقصان ولا تفوت عينه (والرابع) أن تفوت عينه أو أكثر العين بخروجه عن ملكه (والخامس) أن يمتد فيه عقداً يمنع من رده وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فأما الحال الاولى وهو أن يكون المبيع قائماً بحسبه لم تدخله زيادة ولا نقصان فان المبتاع فيه بالخيار بين أن يرد ويرجع بجميع الثمن أو يمسك ولا شيء له من الثمن والاصل في ذلك حديث المصراة وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ان رضىها أمسكها وان سخطها ردها وصاعاً من تمر وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وأما الحال الثانية وهو أن يدخل المبيع زيادة فان الزيادة لا تخلو من خمسة أوجه (أحدها) زيادة بحوالة الاسواق (والثاني) زيادة في حال المبيع (والثالث) زيادة في عين المبيع بنماء حادث أو بشئ من جنسه مضاف اليه (والرابع) زيادة من غير جنس المبيع مضافة اليه (والخامس) ما أحدثه المشتري في المبيع من صنعة مضافة اليه كالصبغ والخياطة وما أشبه ذلك مما لا يتفصل عنه الا بفساد وبالله سبحانه وتعالى

التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

(فصل) فأما الزيادة بحوالة الاسواق فانه لا يعتبر بها ولا توجب للمبتاع خياراً وكذلك الزيادة في حال المبيع مثل أن يكون عبداً فيتعلم الصناعات ويخرج فتزيد قيمته لذلك وأما الزيادة في عين المبيع لنماء حادث فيه كالذابة تسمن أو الصغير يكبر أو بشيء من جنسه مضاف اليه كالولد يحدث فاختلف أصحابنا في ذلك فلم في الذابة تسمن والولد يحدث قولان (أحدهما) أن ذلك ليس بفوت وهو خير بين أن يرد الذابة بمالها أو يردّها بولدها ان حدث لها ولد أو يمساك ولا شيء له (والثاني) أن ذلك فوت وهو خير بين أن يرد الذابة بمالها أو يردّها بولدها ان حدث لها ولد وبين أن يمساك ويرجع بقيمة العيب ولحم في الصغير يكبر هذان القولان وقول ثالث في المدونة أن ذلك فوت وله قيمة العيب ولا خيار له في الرد ولا فرق بين المسائل الثلاث ما لم يكن الكبر نقصاً كالهرم وما أشبه ذلك وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

وهو الهادي الى أقوم طريق

(فصل) وأما الزيادة المضافة الى المبيع من غير جنسه فذلك مثل أن يشتري العبد ولا مال له فيهبه عنده مالا بهية أو صدقة أو كسب من تجارة ما لم يكن ذلك من جراحة أو يشتري النخلة ولا ثمرة فيها فتثمر عنده ثم يجد عينا فان هذا لا اختلاف فيه ان ذلك لا يوجب له خياراً ويكون خيراً بين أن يرد العبد وماله والنخل وثمرها ما لم تطب ويرجع بالسقيا والملاج على مذهب ابن القاسم رحمه الله تعالى أو يمساك ولا شيء له في الوجهين جميعاً وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

(فصل) وأما الزيادة بما أحدثه المشتري في البيع من صنعة مضافة اليه كالصبغ والخياطة والكمد وما أشبه مما لا ينفصل عنه إلا بفساد فلا اختلاف ان ذلك يوجب له الخيار بين أن يمساك ويرجع بقيمة العيب أو يرد ويكون شريكاً بما زاد مما أحدثه من الصبغ وشبهه لانه أخرج ماله فيه فلا يذهب هدرًا وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق



﴿ فصل ﴾ ووجه العمل في ذلك ان يقوم الثوب سليماً يوم البيع من عيب التدليس فان كان قيمته مائة قوم أيضاً بقيمة التدليس فان كانت قيمته ثمانين قوم أيضاً يوم الحكم مصبوغاً فان كانت قيمته خمسة وتسعين كان خيراً بين ان يمسك ويرجع بخمس الثمن أو يرد ويأخذ جميع الثمن ويكون شريكاً في الثوب بما تقع العشرة التي بين القيمتين من الخمسة والتسعين وذلك جزآن من تسعة عشر وان كانت الاسواق حالت بتقصان لم يقوم يوم الحكم غير مصبوغ وقوم مصبوغاً فان كانت قيمته يوم الحكم مصبوغاً خمسة وثمانين كان شريكاً في الثوب ان رده بجزء من سبعة عشر وهو ما تقع الخمسة التي بين قيمته يوم الحكم مصبوغاً وبين قيمته يوم الشراء غير مصبوغ من قيمته يوم الحكم مصبوغاً وتحصيل هذا الذي قلناه ان الاسواق حالت بتقصان لم يقوم يوم الحكم الا مصبوغاً خاصة فان كان شريكاً بما زاد قيمته يوم الحكم مصبوغاً وغير مصبوغ وان حالت الاسواق بتقصان لم يقوم يوم الحكم الا مصبوغاً خاصة وكان شريكاً بما زادت قيمته يوم الحكم مصبوغاً على قيمته يوم الشراء غير مصبوغ على ما ذكرناه وهذا قول بعض أهل النظر وفيه عندي نظر والقياس أن يقوم يوم الحكم مصبوغاً وغير مصبوغ وان حالت الاسواق بتقصان فيكون شريكاً بما زاد الصبغ على كل حال لان حوالة الاسواق ليس بفوت في الزيادة ولا في النقصان ويشاركه المبتاع بما زاد الصبغ ولا يتقص من ذلك بسبب نقصان حوالة الاسواق وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿ فصل ﴾ وأما الحال الثالثة وهو أن يدخل المبيع نقصاناً فالتقصان أيضاً لا يخلو من خمسة أوجه (أحدها) نقصان بحوالة الاسواق (والثاني) نقصان بتغير حال المبيع فأما النقصان بحوالة الاسواق فلا يعتبر به وهو خیر بين أن يرد ولا شيء له أو يمسك ولا شيء عليه وأما النقصان بتغير حال المبيع مثل أن يشتري الامة فيزوجها أو العبد فيتزوج أو يزني أو يسرق أو يشرب خمرًا أو ما أشبه ذلك مما تقتص به قيمته فاختلف في ذلك قال في المدونة في الذي يشتري الامة فيزوجها ثم يجد عيباً ان التزويج نقصان

فلا يردّها الا ما نقص النكاح منها معناه أو يمسك فيرجع بقيمة العيب قال ابن حبيب أن ما أحدثه العبد من زنا وشرب خمر أو سرقة فإن ذلك ليس بنقص يردّ معه المشتري ما نقصه إذا وجد به عيباً وقد يحتمل أن يفرق بين الوجهين بأن التزويج عيب يعلم حدوثه بعد الشراء فلا يردّه الا أن يردّ معه ما نقصه وما ظهر بالعبد من السرقة وشرب الخمر والزنا بعد الشراء لا يدوى لعله كان كامناً فيه من قبل الشراء فلم يلزمه ردّ ما نقصه بهذا المعنى فرقوا بين الحكم لها بشهادته أو يشهد على الرجل ثم تقع بينه وبينه خصومة وعداوة قبل الحكم بشهادته وبين الشاهد يشهد للرجل ثم يحدث لشرب الخمر أو الزنا أو سرقة قبل الحكم بشهادته ان شهادته مردودة في هذا وجائزة في المسألتين الأولىين وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

(فصل) فإذا قلنا بهذا فالنقصان في حال المبيع ينقسم على وجهين (أحدهما) يعلم حدوثه بعد الشراء ونقصان يظهر سببه بعد الشراء ولا يدري هل حدث بعده أو قبله وأما النقصان بتغير عين المبيع فانه لا يخلو من ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون يسيراً (والثاني) أن يكون كثيراً ولا يذهب بمجل المبيع ولا يتلف أكثر منافعه (والثالث) أن يذهب جله ويتلف أكثر منافعه فأما النقصان اليسير كذهاب الظفر والائتلة من الوحش والحمل والرمد وصرع الجسم وما أشبه ذلك فليس بفوت ويخير المبتاع بين أن يمسك ولا شيء له أو يردّه ولا شيء عليه وأما النقصان الكثير اذا لم يذهب بمجل المبيع ولا أتلف أكثر منافعه فانه يوجب للمبتاع الخيار بين أن يمسك ويرجع بقيمة العيب وبين أن يردّ ويردّ ما نقصه العيب الحادث عنده انما له أن يمسك ويرجع بقيمة العيب والدليل على صحة قولنا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابتاع شاة مصراة فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ان شاء أمسك وان شاء ردها وصاعاً من تمر وجه الدليل من هذا الحديث ما أتلف من الابن وهو الصاع وبين أن يمسك وهذا نص في موضع الخلاف ومن جهة المعنى والقياس ان هذين عيان حدث احدهما عند البائع والثاني عند المبتاع وكل واحد منهما غير راض بالتزام

ما حدث عند صاحبه بقيمته فلما تعارض الحقان كان أولاها بالتغليب حق المتاع لأنه لم يدلس ولا اخطأ على صاحبه والبائع لا يخلو من ان يكون دلس على المتاع أو اخطأ عليه بأن باع منه معيبا على أنه صحيح ولم يبينه في ذلك وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي لقوم طريق

﴿فصل﴾ ووجه العمل في هذا ان أراد ان يمسك أو يرجع بقيمة العيب أن يقال ما قيمتها يوم البيع سليمة من عيب التدليس ومن العيب الحادث عن المشتري فان قيل مائة قيل فما قيمتها يومئذ بعيب التدليس سليمة من العيب الحادث عند المشتري فان قيل ثمانون رجع المتاع على البائع بخمس الثمن كان أقل من ماله أو أكثر لان البائع لم يدفع اليه الا أربعة أخماس ما باع منه وأخذ منه ثمن الجميع فوجب أن يرد خمس الثمن لانه قبضه باطلا بغير عوض وان أراد أن يرد ويرد ما نقصها العيب الحادث عنده قيل ما قيمتها أيضا يومئذ بعيب التدليس وبالعيب الحادث عنده فان قيل ستون وقيمتها يومئذ سليمة مائة وبعبء التدليس ثمانون كما ذكرنا كان على المتاع خمس الثمن وان شئت قلت ربع الثمن بعد أن يسقط منه خمسة لانه دلس لخمس المبيع فأخذ خمس الثمن باطلا وذلك سواء لان هذا الجزء هو الذي ذهب عند المتاع فيمضي ما ينوبه من الثمن وذلك أنه قبض على هذا التنزيل أربعة أخماس المبيع وبقي عند البائع خمسة فذهب عنده ربع ما قبض وهو خمس الجميع فذلك الذي يلزمه ثمنه ويسقط عنه سائر الثمن ان كان لم يدفعه وان كان قد دفع الثمن رجع بأربعة أخماسه وبقي للبائع خمسة لان الخمس الذي تلف عند المتاع مصيبته منه فنضى بالثمن كما لو اشترى سلعة فاستهلك خمسها بانتفاع بأكل أو جناية ووجد بالباقي عيبا رده ولزمه خمس الثمن بما استهلك وهذا كله بين لا خفاء به ولا ارباب في صحته فلا بد على هذا في الرد من ثلاث قيم وفي الامساك من قيمتين وقال أحمد بن المعدل ان أراد أن يمسك ويرجع بقيمة العيب فليرجع بقيمته من الثمن الذي اشتراها به كقول ابن القاسم سواء وان أراد أن يرد فليرده ويرد قيمة العيب يوم الرد فينظر كم قيمته يومئذ وبه



العيب القديم وكم قيمته بالعيب الثاني فيرد معه قيمة العيب الثاني وهذا ما بين  
القيمتين دون أن يرجع في ذلك إلى أصل الثمن لأنه فسخ بيع ألا ترى لو نفي العبد  
أو نقص لرد ثمنه وتقضائه ولا شيء عليه فكذلك يرد قيمة العيب يوم الرد المبتاع في  
الثمن الذي أخذه منه ولم يفسخ بينهما وقال أحمد بن المعدل وما علمت أحداً من  
أصحابنا تكلم عليها قلت تكلم عليها أحمد بن المعدل وحده وكل مجر بالخلاء  
يسرى ولو رأى كلام ابن القاسم وتدبره لبان صوابه ولم يسمه خلافه وبالله سبحانه  
وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وأما إن ذهب النقصان بحمل المبيع واتلف أكثر منافعه مثل أن يفقأ  
للعبد عينه جميعاً فيبطله وما أشبهه فإن هذا كله كذهاب عينه فلا يجب للمبتاع إلا  
الرجوع بقيمة العيب وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وأما النقصان من غير المبيع مثل أن يشتري النخل بثمرها قبل الطياب  
قبل الأبار أو بعده أو العبد بماله فيذهب مال العبد بتلف أو ثمر النخل بجائحة أت عليه  
ثم يجذب به عيباً فإن هذا ليس فيه اختلاف أن ذلك ليس بفوت وهو بالخيار بين  
أن يرد ولا شيء عليه أو يمسك ولا شيء له أما النقصان بما أحدثه المبتاع في المبيع فما  
جرت المادة أن يحدث فيه مثل أن يشتري الثوب فيصبغه أو يقطعه فينقص ذلك  
من ثمنه فهذا فوات والمشتري خير بين أن يمسك ويرجع بقيمة العيب أو يرد ويرد  
ما نقصه ذلك عنده إلا أن يكون مدلساً فلا يكون عليه بالنقصان شيء يرد من أجله  
واختلف أن أراد أن يمسك هل له أن يرجع بقيمة العيب أم لا على قولين أحدهما  
قول ابن القاسم أن ذلك له والثاني قول ابن المواز وأصبح أن ذلك ليس له فيما كان  
نقصه بغير صناعة كالقطع وإنما يكون له ذلك فيما كان نقصه بصناعة كالصبغ وشبهه  
ولكلا القولين وجه من وجوه النظر وهو محمول على غير التدليس حتى يثبت ذلك عليه  
أو يقربه على نفسه فإنه إنكر أن يكون علم أو ادعى أنه نسي حلف على ذلك فإن  
حلف خير المبتاع عند ابن القاسم وحكي ابن المواز عن مالك أنه لا يحلف إلا بعد أن

يخير المبتاع فيختار الرد اذا لا معنى ليمينه اذا اختار الامساك والرجوع بقيمة العيب  
وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

**(فصل )** وهذه احدي خمس المسائل التي يفرق فيها حكم التدليس من الذي لم  
يدلس (والثانية) ان يصيب المبيع عند المشتري عيب أو عطب من العيب الذي باعه به  
مثل ان يبيعه آبقا فيأبى عند المشتري أو سارقا فيسرق عند المشتري فتقطع يده وما  
أشبه ذلك فانه ان كان البائع مدلسا ان يبيع الرجل سلعة وبها عيب ثم يشتريها من المبتاع  
بأكثر من الثمن الذي باعها به منه فان كان مدلسا لم يكن له الرجوع على المبتاع وان  
كان غير مدلس رجع عليه بما زاده على الثمن (والرابعة) أن من دلس في سلعة بعيب  
فردت عليه به لم يلزم السمسار رد الجمل بخلاف ما اذا لم يدلس ( والخامسة ) أن من  
باع بالبرائة مما يجوز بيعه بالبرائة فانه يبرأ مما لم يعلم به ولا يبرأ مما علم به فدلس وبالله  
سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

**(فصل )** وأما الحال الرابعة وهو أن يذهب عين المبيع فلا يخلو من وجهين (أحدهما)  
أن يكون ذهابه بخروجه عن ملكه بموض (والثاني) أن يكون خروجه  
عن ملكه بغير عوض فأما الوجه الاول وهو أن يخرج عن ملكه بموض وذلك أن  
يبيعه أو يهبه للثواب لا يخلو أيضاً من وجهين (أحدهما) أن يبيعه من بائه (والثاني)  
أن يبيعه من غير بائه فأما ان باعه من بائه بمثل الثمن فلا شيء عليه لانه قد رده عليه  
وان باعه بأقل من الثمن رجع عليه بتمام الثمن فيكون كانه قد رده عليه فان لم يثبت  
قدم العيب عند البائع الاول وأمكن أن يكون حدث عند المشتري الاول وهو البائع  
الثاني حلف البائع الاول بالله ما كان عنده يوم باعه على البت ان كان ظاهراً أو على  
العلم ان كان خفياً باطنا ولم يكن للمشتري الاول وهو البائع ان اشتراه من المشتري  
الاول حلف البائع الثاني وهو المشتري الاول ان العيب لم يحدث عنده في علمه ان  
كان خفياً ولم يكن للبائع الاول وهو المشتري الثاني أن يرد عليه ولزمه البيع فيه  
بالثمن الثاني اذ قد برى من غرم ما بين الثمين بيمينه أو لان العيب لم يحدث عنده

وان باعه منه بأكثر من الثمن الذي اشتراه به منه وكان البائع الاول قد علم بالعيب  
فدلس به لزمه البيع ولم يكن له أن يرده على المشتري الاول وهو البائع الثاني ثم كان  
للبائع الثاني وهو المشتري الاول أن يرده على البائع الاول وهو المشتري الاول  
بالزيادة فان لم يثبت قدم العيب عند البائع الاول وأمكن أن يكون حدث عند المشتري  
الاول لم يكن ذلك كله اذ لم يثبت أن العيب كان به عنده ولزمته اليمين ما علم أن  
العيب كان به عنده ان كانت من العيوب التي تخفي وان كانت من العيوب الظاهرة  
حلف على البت على مذهب ابن القاسم وان أمكن ان يكون العيب حدث عند البائع  
الاول بعد ان اشتراه من المشتري الاول حلف المشتري الاول وهو البائع الثاني أنه  
ما علم ان العيب حدث عنده ولزم البائع الاول العبد ولم يكن له رده عليه واما ان باعه  
من غيره فقال ابن القاسم في المدونة هذا فوت ولا يرجع على البائع للعيب بشئ لانه  
لا يخلو من ان يكون علم بالعيب فباعه على معرفة فهو رضا منه او لم يكن علم فلم  
ينقص بسبب العيب شئ قال عيسى الا أن يرجع عليه بشئ فيرجع بقيمة العيب من  
ثمنه الذي اشتراه به ظاهر الرواية وان كان ذلك أكثر مما يرجع به عليه وكذلك لو نقص  
بسبب العيب شيئاً وان كان قد باع بمثل الثمن أو أكثر منه مثل أن يبيعه وكيله  
ويبين العيب هذه الرواية ومعنى ما في المدونة لابن القاسم في كتاب ابن المواز انه ان  
باعه بأقل من الثمن ونقص بسبب العيب رجع على البائع بالأقل من بقية رأس ماله أو  
قيمة العيب ما شاء من ذلك البائع بخير فلو باع على قول ابن القاسم هذا بمثل الثمن أو  
أكثر لم يكن له على البائع رجوع وان كان قد نقص بسبب العيب ومن قوله في كتاب  
ابن المواز انه ان باعه ففات عند المتاع الثاني فرجع عليه بقيمة العيب رجع هو على  
بائمه بالأقل من قيمة العيب من ثمنه هو او مما يرجع به عليه ظاهره وان كان ذلك أكثر من  
بقية رأس ماله خلاف ما تقدم له من أنه اذا نقص عليه بسبب العيب يرجع على البائع  
بالأقل من بقية رأس ماله أو قيمة العيب لم يحمله محمد بن المواز على الخلاف فقال فيه  
يريد ما لم يكن ذلك أكثر من بقية رأس ماله فانما له الرجوع بالأقل من ثلاثة أشياء



والصواب أن ذلك اختلاف من قوله فيتحصل له في المسئلة ثلاثة أقوال (أحدها) أنه إن رجع عليه في العيب بشيء أو نقص بسببه من الثمن شيء رجع على البائع منه بقيمة العيب من ثمنه بالناس ما بلغ وهي رواية عيسى عن ابن القاسم (والثاني) أنه يرجع عليه بالاقل من قيمة العيب من ثمنه أو مما رجع به عليه وهو أحد قولي ابن القاسم في كتاب ابن المواز (والثالث) أنه يرجع عليه بالاقل من قيمة العيب من ثمنه أو مما رجع به عليه أو من بقية رأس ماله الاقل من الثلاثة الاشياء وهو اختيار ابن المواز واحد قولي ابن القاسم في كتابه وقال أشهب إذا باعه وإن لم يسقط بسبب العيب شيء فيرجع بالاقل من قيمة العيب من ثمنه أو من بقية رأس ماله وقال ابن عبد الحكم يرجع بقيمة العيب كله على البائع باعه من الاجنبي بمثل الثمن أو أقل أو أكثر وأما الوجه الثاني وهو أن يكون خرج من يده بغير عوض فلا يخلو من أن يكون ذلك باختياره وفعله أو مغلوبا عليه بغير اختياره فاما ان كان ذلك مغلوبا عليه من غير اختياره مثل أن يكون عبداً فيموت أو يقتله خطأ أو ينصب منه وما أشبه ذلك فلا اختلاف أن له الرجوع بقيمة العيب وأما ان كان ذلك بفعله واختياره مثل ان يكون عبداً فيقتله عمداً أو يهبه أو يتصدق به أو يعتقه أو يكاتبه أو ما أشبه ذلك فروى زياد عن مالك رحمه الله تعالى ان ذلك فوت ولا رجوع له بقيمة العيب والمشهور من قول مالك رحمه الله تعالى الذي عليه أصحابه ان ذلك فوت وله الرجوع بقيمة العيب وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وأما الحال الخامسة وهو ان يمتد فيه عقدا يمنع من رده فان هذا العقد لا يخلو من أن يتعقبه رجوع الى ملكه أولاً يتعقبه رجوع الى ملكه فاما ان كان لا يتعقبه رجوع الى ملكه وذلك كالكتابة والاستيلاء والعتق الى أجل والتدبير فهو فوت وليس فيه الرجوع بقيمة العيب وأما ان كان العقد يتعقبه الرجوع الى ملكه كالرهن والاجارة والاخداً ففيه بين أصحابنا اختلاف قال ابن القاسم اذا رجع الى ملكه رده وليس ما عقده فيه فوت وقال أشهب ان كان أمد ذلك قريباً رده وإن

كان بعيداً فهو فوت وقال أصبح في الاجارة انها ليست بفوت وله الرد ولا تنتقض  
الاجارة لانه عقدها بموضع يجوز له كما لو زوج العبد ثم وجد به عيباً لرده بعيبه ولم يفسخ  
النكاح فانظر هل يرد ما قصه ذلك فقابله بمن اشترى ثوباً فقطعه ثم وجد به عيباً  
وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فالرد بالعيوب القديمة قبل العقد واجب على التفصيل الذي ذكرناه علم  
البائع بها أو لم يعلم اذا كان مما يمكن معرفته الا ان يبيع بالبراءة فان باع بالبراءة فيما  
يجوز فيه البيع بالبراءة برىء مما لم يعلم من العيوب على مذهب مالك رحمه الله تعالى  
ولا يبرأ مما علم فدلس به وأما ما حدث بالمبيع من العيوب بعد عقد البيع فلا يجب  
به الرجوع الا أن يكون الحادث من العيوب في الرقيق في عهدة الثلاث أو جنونا أو  
جذاماً أو برصاً في عهدة السنة وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فالعيوب على هذا تنقسم على ثلاثة أقسام عيب قديم يعلم قدمه عند البائع  
بينة تقوم على ذلك أو ياترار البائع به او بدليل العيان وعيب يعلم حدوثه عند المشتري  
بينة تعلم ذلك او ياترار المشتري بحدوثه عنده او بدليل العيان على ذلك وعيب  
مشكوك فيه يحتمل أن يكون قديماً عند البائع ويحتمل ان يكون حدث عند المشتري  
وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أتموم طريق

﴿فصل﴾ فأما العيب القديم فيجب الرد به في القيام والرجوع بقيمته في الفوات على  
التقسيم الذي ذكرناه وأما الحادث فلا حجة للمبتاع فيه على البائع وأما المشكوك فيه  
فليس على البائع فيه الا اليمين قيل على البت وهو قول ابن نافع في المدينة ورواية  
يحيى عن ابن القاسم في العتبية والحجة في ذلك انه لو ثبت انه كان قديماً عند البائع  
لوجب ان يرد عليه وان لم يعلم به فاذا رد عليه وان لم يعلم به وجب ان لا يبرأ منه بيمينه  
على الدلم وهذا لا يلزم لانه انما يرد عليه وان لم يعلم به اذا ثبت كونه عنده وفي مسئلتنا  
لم يثبت كونه عنده وقال أشهب يحلف على العلم في الظاهر والخفي وفرق ابن القاسم  
بين ذلك فقال يحلف في الظاهر على البت وفي الخفي على الدلم فان نكل عن اليمين

رجعت على المبتاع في الوجهين جميعا على العلم أنه ما حدث عنده هذا قول ابن القاسم في سماع عيسى من العتبية وروى عنه في المدينة أنها ترجع على المبتاع على نحو ما كانت على البائع وإلى هذا ذهب ابن حبيب في الواضحة وقال ابن نافع يحلف على البت في يمين البائع وهي رواية يحيى عن ابن القاسم في العتبية وعلى قول أشهب يحلف على العلم في الوجهين جميعا وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي إلى أقوم طريق

﴿فصل﴾ فإن نكل عن اليمين في المدينة من رواية عيسى عن ابن القاسم رحمهم الله تعالى أن البيع يلزمه وهذا يقتضي أنه ليس له بعد النكول أن يرجع إلى اليمين وفيها من قول ابن نافع فإن نكل عن اليمين لم ترد أبداً حتى يحلف وهذا يقتضي أن له بعد النكول أن يحلف وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وهذا في العيوب التي تكون ظاهرة في البدن وأما ما لا يظهر من الأباقي والسرقة وما أشبه ذلك فادعى المبتاع أنه كان بالعبد قديماً فقال ابن القاسم يحلف البائع واحتج بروايته عن مالك رحمه الله وقال أشهب لا يمين عليه واحتج في ذلك بروايته عن مالك رحمه الله أيضاً وفرق محمد بن المواز من رأيه بين أن يظهر العيب عند المبتاع أو لا يظهر فأنزله اليمين إذا ظهر ولم ير ذلك عليه إذا لم يظهر عنده وإنما أراد أن يحلفه بمجرد دعواه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ واختلف في الرد بالعيب هل هو نقض بيع أو ابتداء بيع فجعله ابن القاسم في كتاب الاستبراء من المدونة ابتداء بيع إذا وجب المواضعة على المشتري وروى ذلك عن مالك وله في كتاب العيوب خلاف ذلك في الذي أعتق عبده فرد الغرماء عنه فباعه السلطان في دينه ثم ثبت أنه كان به عند البائع عيب وأنه علم به أن البيع يرد ويعتق على البائع بالمتق الأول أن كان له مال تؤدي منه ديون الغرماء وقال أشهب في كتاب الاستبراء هو نقض بيع وروى ذلك عن مالك رحمه الله في العتبية وله خلاف ذلك في مسألة كتاب العيوب المذكورة أن العبد لا يعتق فجعله واجماً إليه بملك مستأنف لا على الملك الأول وبالله سبحانه وتعالى التوفيق



(فصل) واختلاف بما إذا تدخل السلة المردودة بالعيب في ضمان البائع ف قيل اذا أشهد المبتاع على العيب وأنه غير راض به فقد برئ من ضمان السلة المردودة بالعيب ما لم يطل الامر حتى يرى أنه راض به وهو قول أصبغ وقيل هي في ضمان المبتاع حتى يثبت العيب عند السلطان وقيل هي في ذمة البائع وان ثبت العيب عند السلطان حتى يقضى برده على البائع أو يرضى صاحب العبد بقبض عبده وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

(فصل) فان كان المبيع المردود بالعيب مما له غلة ويلزم فيه نفقة فالغلة للمبتاع والنفقة عليه لا رجوع له بها على البائع ولا يلزمه أن يرذ الغلة لان الضمان منه وروى أن رجلا ابتاع غلاما فأقام عنده ما شاء الله ثم وجد به عيبا فخاصمه الى النبي صلى الله عليه وسلم فردده عليه فقال البائع يا رسول الله قد استغل غلامي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الغلة بالضمان لا اختلاف بين أهل العلم في هذا على الجملة وانما اختلفوا فيه على التفصيل لاختلافهم فيما هو غلة للمبتاع مما ليس بغلة وفي وجوب الرجوع له بما أنفق على ما لا يصح اغلاله وبيان هذا أن الغلات تنقسم على قسمين (أحدهما) ما لا يتولد عن المبيع ما اغتلت منه الى يوم يرده بالعيب وعليه النفقة ولا اشكال في هذا الوجه يفتقر الى بيان وأما ما يتولد عنه فانه ينقسم على قسمين (أحدهما) أن يكون ما يتولد عنه ووجهه أن يقبض شيئا شيئا كلما تولد كلبن الغنم وما أشبهها (والثاني) أن يكون ما يتولد عنه لا يقبض الا في أوقاته الممهودة كثمر النخل وصوف الغنم وما أشبه ذلك فاما الوجه الاول فحكمه حكم ما لا يتولد عن المبيع للمبتاع منه ما اغتلت الى يوم الرد واما الوجه الثاني فان النخل وما أشبه النخل من جميع النمار مفارقة لصوف الغنم واما النخل وما أشبهها فلا تخلو من أربعة أحوال (أحدها) أن تكون يوم البيع لا ثمرة فيها (والثانية) أن تكون يوم البيع فيها ثمرة لم تؤبر (والثالثة) أن تكون فيها ثمرة قد أبرت (والرابعة) أن تكون فيها ثمرة قد ظابت فأما الحال الاولى وهو أن تكون النخل لا ثمرة فيها يوم الابقاع فلا يخلو من أربعة أوجه (أحدها) أن يجدها

العيب فيردها به قبل أن تصير لها ثمرة (والثاني) أن يجدها العيب فيردها به وقد صار  
 لها ثمرة تؤبر (والثالث) أن يجدها العيب فيردها به وقد أبرت الثمرة (والرابع) أن يجدها  
 العيب فيردها به وقد طابت الثمرة بدست أو لم تيسر جدت أو لم تجده قائمة كانت  
 أو قائمة وأما الحال الثانية وهي أن تكون في النخل يوم الابتاع ثمرة لم تؤبر فلا تخلو  
 من ثلاثة أوجه (أحدها) أن يجده العيب فيردها به والثمرة بحالها لم تؤبر (والثاني) أن يجده  
 العيب فيردها به والثمرة قد أبرت (والثالث) أن يجده العيب فيردها به وقد طابت وأما الحال  
 الثالثة وهي أن تكون في النخل يوم الابتاع ثمرة مأبورة فيستثنى منها المبتاع ولا يخلو من  
 وجهين (أحدهما) أن يجده العيب فيردها به والثمرة على حالها لم تطب (والثاني) أن يجده العيب  
 فيردها به والثمرة قد طابت وأما الحال الرابعة وهو أن يشتري النخل بثمرتها بعد الطياب  
 فليس فيها الوجه واحد وهو أن يجدها العيب قبل الجداد أو بعده وهما سواء فهذه  
 عشرة أوجه أربعة في الحال الأولى وثلاثة في الحال الثانية واثنان في الحال الثالثة  
 ووجه واحد في الحال الرابعة يتصور في كل وجه منها أربعة معان سواء الرد بالعيب  
 يطرأ على المال فيخرجه من يد مالكه بوجه الحكم وهي الرد بالعيب الفاسد والاستحقاق  
 بالشفعة والتفليس فإنا إذا ذكر حكم الرد والعيب فيها ثم أعود إلى ذكر سائر المآل في الأربعة  
 وتبين وجه الحكم فيها إن شاء الله ولا توفيق إلا بالله فأما الوجه الأول من الحال  
 الأولى وهو أن يشتري النخل ولا ثمر فيها فيجدها عيبا قبل أن يصير لها ثمرة فإنه  
 يردها إن شاء ولا يرجع بالسقي والملاج إن كان قد سقى وعالج وقل أنه يرجع به على  
 مذهب ابن القاسم وينبغي أن يجري هذا على اختلاف قوله في الرد بالعيب هل هو  
 نقض بيع أو ابتداء بيع وأما الوجه الثاني من الحال الأولى وهو أن يشتري النخل ولا  
 ثمر فيها فيسقيها ويمالجها حتى تكون لها ثمرة فيجدها عيبا قبل أن يؤبر فإنه يردها  
 بالعيب ويرجع بالسقي والملاج عند ابن القاسم وأشهب ولا يرجع به عند ابن الماجشون  
 وسحنون وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فإن وجد الثمرة في هذه الحال فلا أذكر لأصحابنا في ذلك نصا والذي

يوجب النظر عندي على أصولهم أن ذلك فوت لأن جد الثمرة في هذه الحال يعيب الأصل وينقص قيمته فيكون مخيراً بين أن يرد ما نقص أو يمسك ويرجع بقيمة العيب وأما الوجه الثالث من الحال الأول وهو أن يشتري النخل ولا ثمرة فيها فيجد بها العيب بعد الآبار فإنه يردّها بثمرتها فيرجع بقيمة السقي والملاج عند ابن القاسم وأشهب خلافاً لابن الماجشون وسحنون هذا قول مالك وأصحابه رحمهم الله تعالى لأعرف في ذلك بينهم نص خلاف في أنه يردّها بثمرتها إلا أن القياس على مذهب من يرى أن الرد بالعيب ابتداءً بيع أن يرد النخل أيضاً لأن فسخ البيع الفاسد تقض له باتفاق فهما قولان ظاهران وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فإن جد الثمرة في هذه الحال أيضاً كان الحكم فيها على ما تقدم في جداده أياماً قبل الآبار وأما الوجه الرابع من الحال الأولى وهي أن يشتري النخلة ولا ثمرة فيها فيسقي ويمالج حتى يصير بها ثمرة فتطيب ثم يجد بها العيب بعد طيبها يبست أو لم تبس جدت أو لم تجد قائمة كانت أو قائمة فإن الثمرة للمبتاع لأنها غلة قد وجبت له بالضمان هذا قول ابن القاسم في المدونة لأعرف لهذا النص خلافاً إلا أنه يلزم على ماله في كتاب ابن المواز في الاستحقاق أن يردّها بثمرتها بالسقي والملاج ما لم يجد وهو وهو قول أشهب في المدونة إذا اشترى الثمرة وقد أبرت ولا فرق على مذهبه في هذا بين شرائه النخل ولا ثمرة فيها أو فيها ثمرة لم تؤبر أو قد أبرت لأنه رأها ما لم تطب تباً للأصول ما لم يقع عليها حصّة من الثمن وإن كانت لا تجب له إلا بعد الآبار إلا باشتراطه أيها إذا لا يصح بيعها مفردة دون الأصول وهذا قول ابن الماجشون في البيع الفاسد أنه يرد بثمرته ما لم يجد ولا فرق في هذا بين الرد بالعيب وبفساد البيع والاستحقاق

﴿فصل﴾ فيتحصل في هذا الحسد الذي تصير به الغلة للمبتاع في الرد بالعيب والاستحقاق والبيع الفاسد أربعة أقوال (أحدها) أنه تصير له غلة بالآبار (والثاني) أنه لا تصير له إلا بالطيب لأنه قد صارت بعلاجه وعمله إلى الحد الذي يكون في البيع للبائع إلا أن يشترطها للمبتاع فوجب أن تكون غلة له أصل ذلك إذا طابت أو يبست



ووجه القول الثاني أنها تصير له غلة وإن أبرت ما لم تطب لأنها قبل الطياب لا يجوز  
 بيعها منفردة دون الأصول أصل ذلك إذا لم تؤبر ووجه القول الثالث أنها ما لم تبس  
 مشتبهة بالأصول إن باعها دونها لم تدخل في عقد البيع في ضمان المشتري لما يجب له  
 فيها من الرجوع بالجائحة فوجب أن يرد معها ولا تكون غلة له ووجه القول الرابع أنها  
 وإن يبت ما لم تجده مشتبهة بالأصول ليست كالطعام الموضوع في جواز بيعه بالطعام  
 لتعلقه بملك البائع فوجب أن ترد مع الأصول ولا تكون غلة أصل ذلك إذا لم تؤبر  
 وأما الوجه الأول من الحال الثانية وهو أن يشتري النخل وفيها ثمرة لم تؤبر فيجده  
 بها العيب فاختلف قول ابن القاسم إذا ردها قبل أن يرجع بالسقي والملاج إن كان قد  
 سقى وعالج حكى عنه الفضل وعن أشهب أنه يرجع به وله في المدونة دليل على أنه  
 لا يرجع به وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فإن وجد الثمرة في هذه الحال قبل أن يجد العيب كان ذلك نقصانا يوجب  
 له التخير بين أن يرد ويرد ما نقص أو يمسك ويرجع بقيمة العيب على ما وصفنا فيها  
 تقدم وأما الوجه الثاني من الحال الثانية وهو أن يشتري النخل وفيها ثمرة لم تؤبر فيجده  
 العيب والثمرة قد أبرت فالحكم فيها على ما تقدم إذا اشتري النخل ولا ثمرة فيها فوجد  
 فيها العيب وقد أبرت الثمرة وقد وصفنا ذلك وأما الوجه الثالث من الحال الثانية  
 وهو أن يشتري النخل وفيها ثمرة لم تؤبر فيجده فيها العيب وقد طابت الثمرة فالحكم  
 فيها على ما تقدم إذا اشتري النخل ولا ثمرة فيها ثم وجد بها العيب وفيها ثمرة قد  
 طابت وصفنا ذلك وما يدخله من الاختلاف وأما الوجه الأول من الحال الثالثة وهو  
 أن يشتري النخل وفيها ثمرة مابورة فيجدها العيب قبل الطياب فإنه يردّها بثمرتها  
 عند الجميع ويرجع بالسقي والملاج عند ابن القاسم وأشهب وبالله سبحانه وتعالى التوفيق  
 ﴿فصل﴾ فإن جد الثمرة قبل أن يجد العيب كان خيرا بين أن يرد وما نقص أو  
 يمسك ويرجع بقيمة العيب على ما تقدم في جدها قبل الأبار وأما الوجه الثاني من  
 الحال الثالثة وهو أن يشتري النخل وفيها ثمرة قد أبرت فيجده العيب وقد طابت

فانه يردّها بثمرتها على مذهب ابن القاسم وان يبست أو جدت وكانت قائمة فان  
فات رد المكيّة ان عرفت أو انبعت ان جهلت أو الثمن ان يمت ويرجع بالسق والعلاج  
وفي ذلك كله على مذهبه ولم يمضها اذا طابت بما ينوبه من الثمن كما أمضاها في  
الشفعة اذا يبست وقد عد ذلك سحنون اختلافا من قوله وفرق ابن عبد وس بين  
المستثنين وقال أشهب اذا جدت فهي غلة للمبتاع فتلخيص القول في هذا الوجه  
ان الذي يحصل فيه ثلاثة أقوال أحدها ان يرد الثمرة مع الاصل على كل حال وهو  
مذهب ابن القاسم والثاني انها تكون غلة للمبتاع والثالث انها تمضي بما ينوبها من  
الثمن وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فاذا قلنا انها تمضي بما ينوبها من الثمن وانها تكون غلة للمبتاع ففي حد ذلك  
ثلاثة أقوال أحدها الطيب والثاني اليبس والثالث الجداد ولا اختلاف في ان الثمرة  
ان ذهبت بجائحة في هذا الوجه ان ترد ويرجع بجميع الثمن وأما الحال الرابعة وهو  
ان يشتري النخل وفيها ثمرة قد طابت ثم يجدها عيبا فانه يردّها بثمرتها على كل حال  
وان جدت ما كانت قائمة فان فات رد المكيّة ان عرفت كمشتري سلعتين يجده  
بارفعهما عيبا وان جهلت المكيّة مضت بما ينوبها من الثمن ورد النخل بما ينوبها  
وقيل يرد قيمة الثمرة ويرجع بجميع الثمن وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو  
المهادي الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ فهذا حكم الرد بالعيب في جميع الوجوه التي قسمناها قد بيناها كما شرطنا  
والرد بفساد البيع مثله سواء في جميع الوجوه حاشا ان الرد بفساد البيع لا خيار فيه  
لاحد المتبايعين فهو نقض بيع على كل حال فلا يدخل فيه من الاختلاف الا ما يدخل  
في الرد بالعيب على القول بأنه نقض بيع يوجب تصحيحه بالقيمة وبالله سبحانه وتعالى  
التوفيق وهو المهادي الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ وأما الاستحقاق والشفعة والتفليس فتتفق أحكامها في بعض الوجوه  
المذكورة بأحكام الرد بالعيب ارادة التقريب وذلك أن النخل يوم الابتاع لا تخلو

من ثلاثة أوجه (أحدها) أن لا يكون فيها ثمرة أصلاً وأن يكون فيها ثمرة إلا أنها لم تؤبر (والثاني) أن يكون فيها يوم الابتاع ثمرة مأبورة (والثالث) أن يكون فيها يوم الابتاع ثمرة قد طابت فأما الوجه الأول وهو أن لا يكون فيها يوم الابتاع ثمرة أو يكون فيها ثمرة إلا أنها لم تؤبر فيطراً على المبتاع فيها والثمرة لم تؤبر مستحق أو شفع أو تغليس فيريد البائع أن يأخذ نخله فإن هذا لا اختلاف فيه أنهم يأخذون النخل بثمرته وإنما الاختلاف في وجوب رجوع المبتاع بما سقى وعالج إن كان فيه سقى وعلاج وذلك على ما قد ذكرته في حكم الرد بالعيب وقد رأيت في بعض الكتب القديمة في رواية عيسى عن ابن القاسم أن المفلس لا يرجع بما سقى فإن ضمت هذه الرواية عنه فهذا خلاف من قوله يدخل في الرد بالعيب والأخذ بالشفعة وجه القول الأول تشبيهه بالاستحقاق والرد بفساد البيع لما فيه من الخيار للمبتاع ووجه القول الثاني تشبيهه بالبيع لما فيه من الخيار للمبتاع والشفيع وقد روى عن أشهب في الشفعة والاستحقاق أنه يأخذ الثمرة بقيمتها على الرجاء والخوف وعلته في ذلك أن السقى والعلاج قد يكون أكثر من قيمة الثمرة وهو لو وجدها لم يكن له رجوع فيما سقى وعالج وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فإن وجد الثمرة كانت غلة له إن كان ابتاع النخل قبل أن يكون فيها ثمرة وإن كان ابتاعها لها وفيها ثمرة لم تكن غلة وحاسبه بها الشفع فأخذ النخل بما ينوبها من الثمن وحاسبه بها البائع في الاستحقاق فلم يرجع عليه إلا بما ينوب الأصول وحاسبه بها الغريب في التغليس فأخذ النخل بما ينوبها من الثمن وحاص الغرماء بما ينوب الثمرة وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فأما إن طرأ عليه بعد إبان الثمرة في ذلك أربعة أقوال (أحدها) أنهم لاحق لهم في الثمرة بعد الإبار وهي غلة للمبتاع لا يحاسب بها (والثاني) أنهم أحق بها ما لم تطب الثمرة (والثالث) أنهم أحق بها ما لم تيس (والرابع) أنهم أحق بها ما لم تجد المنصوص عليها من هذه الأقوال في الاستحقاق قولان (أحدهما) في



كتاب ابن المواز أن المستحق أحق بها ما لم تيسر (والثاني) رواية ابن القاسم أنه  
 أحق بها ما لم تجدد (والقول الثالث) أنه لا حق له فيها بعد الابار وهي غلة للمبتاع  
 قاله أصبغ في الرد بفساد البيع ولا فرق (والقول الرابع) أنه قول بعض المدنيين في  
 المدونة وهو قول أشهب وأكثر الرواة أنه لا حق للشفيع في الثمرة إذا لم يدركها  
 حتى أبرت وهذا يأتي على أن الأخذ بالشفعة يحمل البيع أو على أن الثمرة تصير غلة  
 بالابار (والثاني) قوله في المدونة أنه أحق بها ما لم تيسر والثمره ها هنا يأخذها  
 الشفيع بحكم الاستحقاق لا بحكم الشفعة إذ لم تقع عليها حصه من الثمن فيدخل  
 فيها بالمعنى القولان الآخران كما دخل في الاستحقاق والمنصوص منها في التفليس  
 قولان (أحدهما) قوله في المدونة أن البائع أحق بها من الغرماء ما لم تجدد (والثاني)  
 قوله في سماع عيسى من كتاب المديان أنه أحق بها ما لم تطلب والقولان الآخران  
 يخرجان بالمعنى والقياس لأنه جعل أخذ البائع نخله بمنزلة الاستحقاق إذ جعله أحق  
 بالثمره ما لم تجدد أو ما لم تطب فوجب أن يدخل في ذلك من الاختلاف ما دخل في  
 الاستحقاق ولو جعله بمنزلة البيع لوجب أن لا يكون أحق بالثمره بعد الابار قولاً  
 واحداً فإذا أخذوا النخل بثمرته كان للمبتاع الرجوع عليهم بسقيه وعلاجه على  
 الاختلاف المتقدم فإن وجد الثمرة بعد الابار وقبل الطياب فهي غلة لا يحاسب بشيء  
 منها وهو قول أشهب قولاً أنكره سحنون أن الشفيع والمستحق إذا قدما قبل طيب  
 الثمرة كانت له بقيمتها على الرجاء والخوف وأما الوجه الثاني وهو أن يكون في النخل  
 يوم الاتباع ثمرة مأبورة فيطراً عليه قبل طيب الثمرة فإنهم يكونون أحق بها على حالها  
 بعد أن يؤدوا السقي والملاج على الخلاف المتقدم وأما أن لم يطرأ عليه إلا بعد طيب  
 الثمرة ولم تيسر أو بعد يسرها ولم تجدد أو بعد جدادها وهي قائمة أو فائتة ففي ذلك  
 في الاستحقاق والشفعة ثلاثة أقوال (أحدها) أن الشفيع والمستحق يأخذ الثمرة مع  
 الأصل وإن جدت ويرجع بالسقي والملاج قاله ابن القاسم على قياس قوله في الرد بالعيب  
 وقاله أشهب ورواه عن مالك في الشفعة في كتاب ابن المواز ووجهه أنه حمل الأخذ

بالشفعة محمل الاستحقاق (والثاني) أنها تكون غلة للمبتاع وهو مذهب أشهب في كتاب العيوب وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

(فصل) فاذا قلنا أنها تمضي بما ينوبها من الثمن اذاتها غلة للمبتاع في ذلك ثلاثة أقوال (أحدها) الطيب وهو قول ابن القاسم في كتاب العيوب (والثاني) ليس وهو قول ابن القاسم في المدونة (والثالث) الجداد وهو قول أشهب في كتاب العيوب وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

(فصل) وأما التفليس فالمنصوص لهم فيه قول واحد أنه أحق بها مالم تجدد فان جد كان أحق بالأصول بما ينوبها من الثمن ويدخل فيه اختلاف بالمعنى وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

(فصل) وأما الوجه الثالث وهو ان يكون في النخل يوم الابتاع ثمرة قد أزهرت وطابت فانه في الاستحقاق أحق بها وان جدت فان كانت قائمة أخذها وان أكلها غرم المكيلة ان عرفت أو القيمة ان جهلت وان باعها وكانت قائمة بيد المبتاع كان له ان يأخذها أو يجيز البيع ويأخذ الثمن فان تلفت بيد المبتاع فليس له الا الثمن قاله في كتاب ابن المواز وهذا على القول بأنها لا تصير غلة للمبتاع الا باليس أو الجداد وأما على القول الذي يرى أنها تصير له غلة بالطيب فلا حق له فيها اذا ازهرت عند البائع لأنها قد صارت له غلة بالطيب ويأخذ المستحق النخل وحدها ويرجع المستحق منه على البائع بما ينوبها في الثمن ويسقط عنه ماناب الثمرة لبقائها بيده الا ان يكون اشتراؤه اياها من غاصب أو مشتر اشتراها بعد الابار على مذهب ابن القاسم وأما في الشفعة فان الشفيع أحق بها مالم تجدد ويغرم السقي والعلاج قاله ابن القاسم في المدونة وله فيها اذا اشتراها مع الاصول قبل الطيب أو اشتراها دون الاصول بعد الطيب أنه أحق بها بالشفعة مالم تيسر فقليل أنه فرق بين المسئلتين والصواب ان ذلك اختلاف من القول وأما في التفليس فالبايع أحق بالنخل والثمرة وان جدت ما كانت قائمة كشتري سلمتين بفلس وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

(فصل ١٠) وأما صوف الغنم فإن تولد عند المشتري فجزة فهو غلة له في الرد بالعيب والاستحقاق وأخذ البائع لها في التفليس سوى الصوف ولو جزة المبتاع بعد ان اطلع على العيب لكان جزة له رضاء بالعيب وكذلك لو اشتراها وعليها صوف قد كمل وتم على مذهب أشهب لانه عنده تبع للغنم في دخوله في الصفقة دون اشتراط أصله اذا اشترى النخل بثمرتها قبل الابار بخلاف ما اذا كانت الثمرة قد طابت ولا يلزمه على هذا الا أن تكون الثمرة غلة اذا اشتراها مع الاصول قبل الطياب وقد أبرت لأنها ما لم تطب فهي عنده تبع للاصول اذ لا يجوز بيعها منفردة دونه الا على الجدد خلاف ما اذا طابت وأما ابن القاسم فذهب الى أن الغنم اذا كان عليها يوم الشراء صوف قد تم وكمل فليس بغلة له وان جسده ويرد في العيب ان كان قائماً أو مثله ان كان قائماً وكذلك في الاستحقاق يأخذه المستحق ان كان قائماً أو مثله ان كان قد استهلك المبتاع أو الثمن ان كان باعه وكذلك في التفليس يكون البائع أحق به وان جزة المفلس ما كان قائماً فان فات أخذ الغنم بما ينوبها من الثمن وحاص الغرماء بما ينوب الصوف وان شاء تركه وحاص الغرماء بجميع دينه وتقول ابن القاسم إن الغنم اذا كان عليها صوف قد كمل وتم يوم الشراء انه ليس بتبع للغنم وقد وقع عليه قسطه من الثمن قال وان كان دخلاً في الصفقة دون اشتراط أظهر من قول أشهب أصله اذا اشترى الارض وفيها نخل انها تدخل في الصفقة دون اشتراط ولا يحكم لها بحكم البيع ان قطعها البائع أو ذهبت بجائحة في حكم الرد بالعيب والاستحقاق وأخذ البائع لها في التفليس وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق



﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿كتاب المراجعة﴾

﴿فصل﴾ في تقسيم أجناس البيوع والبيوع تنقسم على أربعة أقسام بيع مراجعة وبيع مكايسة وبيع مزايده وبيع استنباه واسترسال وقال ابن حبيب الاسترسال انما يكون في الشراء دون البيع وليس ذلك بصحيح اذ لا فرق في ذلك بين البيع والشراء وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فاما بيع المراجعة فانه على وجهين أحدهما ربح مسمى على جملة الثمن (والثاني) أن يربحه بالدرهم درهما وللدرهم نصف درهم والعشرة أحد عشر أو أقل أو أكثر على ما يتفقان عليه من الاجزاء فاما اذا باعه على أن يربحه للدرهم درهما أو للدرهم نصف درهم أو للعشرة أحد عشر وما أشبه ذلك فان كان في السلعة البيعة ماله عين قائمة كالصبيغ والكمد والقتل وما أشبه ذلك فانه بمنزلة الثمن ويحسب له الربح واما ما ليس له عين قائمة فانه على وجهين أحدهما ما يختص بالمتاع والثاني مالا يختص به فاما ما لا يختص بالمتاع فانه لا يحسب في أصل الثمن ولا يحسب له ربح وذلك كنفقته وكراء ركوبه وكراء بيته وان خزن المتاع فيه لان المادة جارية أن يخزن الرجل متاعه في بيت سكناه وامام ما يختص بالمتاع فانه ينقسم أيضاً على وجهين أحدهما ما يتولاه التاجر بنفسه ولا يستأجر عليه غالباً كشراء المتاع وشده وطيه وما أشبه ذلك والثاني ان يكون مما يستأجر عليه غالباً ولا يتولاه التاجر بنفسه فاما ما جرت العادة أن يتولاه التاجر بنفسه غالباً كطى المتاع وشرائه وشده فاستأجر عليه فانه لا يحسب في رأس المال لان المتاع بقول له لا يلزمنى ذلك لانك انما استأجرت من ينوب عنك فيما جرت العادة أن يتولاه بنفسك فلا يجب على ذلك شيء وامام ما يستأجر عليه غالباً ولا يتولاه بنفسه كحمل المتاع ونفقة الرقيق وما أشبه ذلك فانه يحسب في أصل الثمن ولا يحسب له ربح لانه ليس له عين قائمة وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فيجب على هذا اذا اشترى المبتاع ما يعلم أنه لا يشتريه الا بواسطة وسمسار  
تجري المادة أو أكثرى منه مخزنا ليخزن فيه المتاع ولولا ذلك لم يحتج اليه أن  
يحسب في أصل الثمن ولا يحسب له الربح وقد رأيت ذلك لبعض أهل العلم وهذا  
اذا بين هذه الاشياء كلها فقال اشتريت هذه السلعة بكذا وصبتها بكذا واكرت  
عليها بكذا واعطيت عليها السمسار كذا فابيعها بربح للعشرة أحد عشر فينتد يكون  
العمل على هذا وينظر الى ماسمى بماله عين قائمة فيحسب ويحسب له الربح وما لم تكن  
له عين قائمة الا انه يختص بالمتاع ولا يتولاه التاجر بنفسه فانه يحسب ولا يحسب له  
ربح وان كان يتولاه التاجر بنفسه أو لا يختص بالمتاع فانه لا يحسب رأسا ولا يحسب له  
ربح الا ان يشترط البائع ان يربحه على ذلك كله بعد ان يسميه ويبينه فيجوز ذلك وبالله  
سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وأما ان قال قامت على هذه السلعة بكذا وكذا وابعها بربح للعشرة  
أحد عشر وما أشبه ذلك ولم بين هذه الاشياء فالعقد على هذا فاسد لان المشتري  
لا يدري كم رأس المال الذي يجب له الربح وكما أضيف اليه مما يحسب ولا يحسب له ربح  
ومالا يحسب رأسا ولا يحسب له ربح وهذا جهل بين في الثمن وقد قال في كتاب  
ابن الموزان انه يعمل في هذا على ما ذكرناه مما يحسب أو لا يحسب وما يكون له ربح  
مما لا يكون له ربح وهو ظاهر قول سحنون في العتبية في نوازلها وهو بعيد  
والضواب ما قدمناه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وأما الوجه الثاني من وجوه المراجعة وهو ربح مسمي على جملة الثمن فان  
سمي أيضا ما اشتراها به وما انفق عليها مما له عين قائمة ومما ليس له عين قائمة مما  
يحسب أو لا يحسب جاز البيع وخرج عن المبتاع ما لا يحسب رأسا كنفقته وكراء  
بيته وما أشبه ذلك الا أن يشترط أن يحسب ذلك فيجوز وكذلك ان قال قامت على  
هذه السلعة بكذا على قياس ما في المدونة وظاهر كلام سحنون في نوازلها والقياس  
ان العقد على هذا فاسد على ما بيناه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ ويلزمه أيضا فيما له عين قائمة كالصبغ والكمد والقتل ان يبينه فيقول اشتريت بكذا وكذا وصبغت بكذا وكذا في الوجهين جميعا باع بربح مسمي على جملة الثمن او للعشرة احد عشر فان لم يفعل وقال شراء هذه السلعة بعشرة وقد كان اشتراها بخمسة وصبغها بخمسة فالمشترى بالخيار ان كانت السلعة قائمة بين ان يأخذ بالثمن أو يردّها وان فاتت مضت بجميع الثمن ولم ترد الى القيمة هذا قول سحنون في العتبية وقد كان القياس اذا خيره في القيام ان يرده في الفوات الى القيمة ان كانت أقل من الثمن على مذهب ابن القاسم في مسائل النش والخديعة أو القيمة على مذهب سحنون يوم قبضها ما لم تكن أكثر من الثمن الذي اشتراها به أو أقل من قيمتها يوم ابتاعها على أصل مذهبه في مسائل المراجعة وذهب أبو اسحاق التونسي الى انه ليس عليه ان يبين ذلك كسلعتين باعها مراجعة صفقة واحدة وقد كان اشتراها في صفتين وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ ولا يجوز في بيع المراجعة ان يكتم البائع من أمر سلعته ما اذا ذكره كان أو كس للثمن أو اكره للمبتاع لان ذلك من أكل المال بالباطل الذي نهى الله عنه وحرمه ومن النش والخديعة والخلابة المنهي عنه في السنة وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ فيلزم من باع مراجعة ان يبين ما عقد عليه وما نقد وان كان اشتراها بنقد أو الى أجل أو في أي زمن اشتراها لان التجار على الطري أحرص وهم فيه أرغب وان كان تجوز عنه في الثمن أو آخر به أو بشئ منه وان كان حدث بها عيب عنده أن يبين به وان عنده حدث وما أشبه ذلك من الاشياء حتى يعلم المبتاع من أمر السلعة ما علم منها البائع فان لم يفعل وكتم شيئا من ذلك فلا يخلو ما كتبه من ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون ذلك من باب الكذب في الثمن والزيادة فيه (والثاني) أن يكون من باب النش والخديعة (والثالث) أن يكون من باب التدليس بالعيب ولكل وجه من هذه الوجوه حكم يختص به وبالله سبحانه وتعالى التوفيق



﴿فصل﴾ فأما من باع مربحة وزاد في الثمن فحكمه أن المبتاع في قيام السلعة باختيار أن يمسك بجميع الثمن أو يرد إلا أن يشاء البائع أن يحط عنه الزيادة وما ينوبها من الربح فيلزمه البيع فإن فاتت وأبى البائع أن يحط عنه الزيادة ونوبها من الربح كان للبائع القيمة إلا أن تكون أكثر من الثمن الذي باع به فلا يزداد عليه أو أقل من الثمن الصحيح وما ينوبه من الربح فلا ينقص المبتاع منه شيئاً وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وأما من باع مربحة وخدع المبتاع وغشه فإن كتبه من أمر سلته ما يكرهه ولم يزد عليه في الثمن ولا دلس به بعيب فحكمه أن يكون المبتاع في قيام السلعة بالخيار بين أن يمسك بجميع الثمن أو يرد وليس للبائع أن يلزمه إياها وإن حط عنه بعض الثمن وإن كانت فاتت كان فيها الأقل من القيمة أو الثمن وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فلي هذه الثلاثة الوجوه يجري حكم المراجعة كلها على مذهب ابن القاسم إلا في مستثنين شذوه عن هذا الأصل فلم يحكم فيها بحكم الكذب في بيع المراجعة ولا بحكم النش والخديعة ولا بحكم العيب (أحدهما) من باع مربحة وحسب ما لا يحسب أو ربح ما يحسب ولا يحسب له ربح (والثانية) من باع مربحة على ما عقد عليه ولم يبين ما نقد وأما سحنون فوافق قول ابن القاسم في الوجهين وخالفه في الثالث وافقه في حكم التدليس بالعيب وفي حكم الكذب وخالفه في حكم النش والخديعة لأن النش والخديعة عنده في المراجعة على قسمين (أحدهما) أن لا يكون للنش والخديعة تأثير في زيادة الثمن (والثاني) أن يكون له تأثير في زيادة الثمن فيوافق فيه قول ابن القاسم وذلك مثل أن يرث السلعة أو توهب له فيبيعها مربحة ومثل أن يشتري السلعة فتطول أقامتها عنده ولا تحول أسواقها وما أشبه ذلك وأما ماله تأثير في زيادة الثمن فخالف فيه ابن القاسم ورده إلى حكم الكذب في القيام والفوات وذلك مثل أن يشتري السلعة بثمن إلى أجل فيبيعها مربحة بذلك الثمن لم يزد فيها فيتهم البائع في أنه قد وضع على أحد الثوبين من الثمن أكثر مما ينوبه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فان اجتمع على مذهبه الفشان جميعا غش له تأثير في زيادة الثمن مثل أن يشتري السلعة فتطول اقامتها عنده وتحول أسواقها نقصان فانه يوافق ابن القاسم في قيام السلعة لان البائع ان أراد أن يلزم المبتاع السلعة بأن يحط عنه من ثمنها ما قابل الكذب ونوبه من الربح احتج عليه بطول الاقامة ومخالفه ان قاتت السلعة فيحكم لها بحكم الكذب ووجه العمل في ذلك أن تقوم السلعة يوم باعها مرابحة فتكون تلك القيمة هو الثمن الصحيح ثم تقوم يوم قبضها ان تأخر قبضها مرابحة فينظر ما بين القيمتين من أجل حوالة الاسواق ويحط ذلك الجزء من الثمن وربحه فسا بقى كان هو الثمن الصحيح الذي لا ينقص منه ان كانت القيمة أقل وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ وقد يجتمع في مسألة واحدة التدليس بالغيب والغش والخديعة والكذب فينظر في ذلك كله على مذهب ابن القاسم ويكون للمبتاع المطالبة بأي ذلك شاء مما هو أنفع له وقد يجتمع أيضاً الثلاثة الاشياء في مسألة واحدة التدليس والزيادة في الثمن والغش والخديعة وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فأما اذا اجتمع في مسألة واحدة التدليس بالغيب والكذب في الثمن فان ذلك لا يخلو من خمسة أحوال (أحدها) أن تكون السلعة قائمة لم تفت بوجهه من من وجوه الفوت (والثانية) أن تكون السلعة قد قاتت بحوالة أسواق أو نقص يسير (والثالثة) ان تكون قاتت ببيع (والرابعة) ان تكون قاتت بالعيوب المفسدة (والخامسة) ان تكون قاتت بذهاب عينها أو ما يقوم مقام ذهاب العين من العتق والكتابة والتدبير والصدقة والهبة لغير اثواب وما أشبه ذلك مثال ذلك ان يشتري الرجل السلعة فيحدث بها عنده عيب أو تكون جارية فيزوجها ثم يبيعها مرابحة بجميع الثمن الذي اشتراها به ولا يبين العيب الذي حدث عنده ولا ان لها زوجا ان كان زوجها لانه قد زاد في ثمنها ما نقص العيب من قيمتها فان كانت على الحال الأولى لم تفت بوجه من وجوه الفوت لم يكن للمشتري المطالبة الا بحكم العيب فكان مخيراً بين

أن يمسك ولا شيء له أو يرد ولا شيء عليه ويكون للبائع أن يلزمه إياها وإن حط عنه  
 الكذب وهو قيمة العيب وما ينوبه من الربح لأن من حجته أن يرضى بالعيب وأما إن  
 كانت على الحال الثانية فقد فأت بحالة سوق أو نقص يسير فالمبتاع مخير بين  
 أن يطالب بحكم العيب فيمسكها ولا شيء له أو يردّها ولا شيء عليه إذا يفت ردها  
 بالعيب حوالة الاسواق ولا النقص ليسير وليس للبائع أن يلزمه إياها بأن يحط  
 عنه الكذب وهو قيمة العيب وما ينوبه من الربح إذ ليس له أن يلزمه العيب وليس له  
 أن يطالب بحكم الكذب ويرضى بالعيب إذ قد فأت في حكم الكذب فإن اختار ذلك  
 كان وجه العمل فيه أن تعرف ما نقص النزويج من الثمن الذي اشتراها به البائع يوم  
 اشتراها وذلك أن تقوم يومئذ معية وغير معية فما كان بين القيمتين حط ذلك المقدار  
 من الثمن فما بقي منه كان ذلك هو الثمن الصحيح ثم تقوم يوم ابتاعها أو يوم قبضها على  
 الاختلاف في ذلك فيكون على المبتاع تلك القيمة إلا أن تكون أقل من الثمن الصحيح  
 فلا ينقص البائع عليه شيئاً وأما إن كانت على الحال الثالثة من فواتها بالبيع فليس  
 للمشتري المطالبة إلا بحكم الكذب إذ لا رجوع للمشتري في العيب بشيء بعد البيع على  
 مذهب ابن القاسم ويعمل في ذلك على ما بيناه من وجه العمل فيه وأما إن كانت على  
 الحال الرابعة من فواتها بالمعيب المفسدة فله المطالبة بأي الوجهين شاء ويكون مخيراً  
 في ثلاثة أوجه (أحدها) أن يرد ويرد ما نقصها العيب الحادث عنده (والثاني) أن  
 يرجع بقيمة العيب وما ينوبه من الربح (والثالث) أن يرضى بالعيب ويطالب بحكم  
 الكذب فتكون عليه القيمة إلا أن تكون أكثر من الثمن الذي ابتاعها به فلا يكون  
 عليه أكثر منه لأنه هو يطلب الفضل قبل البائع أو تكون القيمة أقل من الثمن الذي  
 اشتراها به البائع بعد طرح قيمة العيب من ذلك وما ينوبه من الربح يوم ابتاعها البائع  
 على ما تقدم من العمل والتفسير وأما إن كانت على الحال الخامسة أما ذهاب عينها أو ما  
 يقوم مقامه من عتق وصدقة وشبههما فله مطالبة بأي الوجهين شاء أما بالعيب  
 ويرجع بقيمته وما ينوبه من الربح وأما بالكذب فتكون عليه القيمة ما لم تكن أقل أو



أكثر على ما فسرناه وقد وقع في المدونة في هذا الوجه كلام طويل واختلاف في الرواية يرجع الكلام على الرواية الواحدة إذا حملته على ظاهره أن المبتاع يرجع على البائع بقيمة العيب وما ينوبه من الربح على حكم التدليس بالعيب بانفراده وعلى هذه الرواية اختصر المسئلة ابن أبي زمنين وهي جل الروايات وعلى الرواية الثانية جعل الحكم في المسئلة حكم الكذب في الثمن بانفراده وهو الاظهر من مراد ابن القاسم في قصده لانه لو قصد الى حكم العيب بانفراده لقال يرجع بقيمة العيب وما ينوبه من الربح فاستغني عن التطويل في ذكر القيمة واعتبارها بما اذا حصل لم يرجع الى معنى فيه فائدة وهذا كله فيه نظر والصحيح ما ذكره بعد ونعتمد عليه من التأويل ان شاء الله تعالى لان الرجوع بقيمة العيب وما ينوبه من الربح أفضل للمشتري في هذه المسئلة فاذا كان ذلك أفضل له فنحن حقه أن يطالب به على مذهب ابن القاسم لأن المتق والتدبير والصدقة على مذهبه فوت يوجب للمبتاع الرجوع بقيمته فهذه الرواية على هذا التأويل نصاً هي رواية ابن زياد عن مالك أن من اشترى عبداً فوهبه أو تصدق به فهو فوت ولا رجوع له بقيمة العيب الا أن يتأول أن المعنى فيها أنه رضى بالعيب فطالب بحكم الكذب وأما الرواية الاولى فتحمل على ما تأول ابن أبي زمنين أن تكون انما أرجع للمبتاع فيها بقيمة العيب وما ينوبه من الربح على حكم التدليس بالسبب لان ذلك هو أفضل للمشتري وهو بعيد في النظر وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

(فصل) ولو اشترى السلعة معيبة وهو عالم بعيبها ثم باعها مرابحة بأكثر مما اشتراها به وكنم العيب لكان أبين في اجتماع الكذب والتدليس بالعيب ولوجب اذا فاتت السلسلة بذهاب عينها أو ما يقوم مقام ذهاب العين أن يكون للمشتري المطالبة بالوجهين جميعاً فيرجع على البائع بقيمة العيب وما ينوبه من الربح فلا ينقص المبتاع من ذلك وعلى هذا الوجه ينبغي عندي أن يحمل كلام ابن القاسم في المدونة والثابت في الروايات فيصح معناه فالاولى أن يتأول على ابن القاسم في الكتاب أنه يرجع في

آخر المسئلة الى التسكلم على هذا الوجه وان كان لم يتبدأ الكلام عليه من أن يجعل الكلام لغواً وتكراراً لغير فائدة كما فعل ابن أبي زمنين وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

(فصل ١٠) وأما ان اجتمع في مسئلة واحدة التدليس بالعيب والغش والخديعة فان ذلك لا يخلو من خمسة أحوال أحدها أن تكون السلعة قائمة لم تفت بوجه من وجوه الفوت (والثانية) أن تكون قد فاتت ببيع (والثالثة) أن تكون قد فاتت بحوالة أسواق أو نقص يسير (والرابعة) أن تكون قد فاتت بعيوب مفسدة (والخامسة) أن تكون قد فاتت بفوات العين أو ما يقوم مقام فوات العين مثال ذلك أن يشتري السلعة المعبية وهو عالم بعيبها فتطول إقامتها عنده ثم يبيعها مرابحة ولا يبين بالعيب ولا بطول الإقامة فان كانت السلعة على الحالة الأولى كان مخيراً بين أن يردده بالعيب والغش والخديعة أو يمسك بجميع الثمن ولم يكن للبائع أن يلزمه إياها بأن يحط عنه بمض الثمن وان كانت على الحال الثانية من فواتها بالبيع فليس له المطالبة الا بحال الغش والخديعة فيكون عليه القيمة ان كانت أقل من الثمن وان كانت على الحال الثالثة كان مخيراً بين أن يرد بالعيب أو يرضى بطلب حكم الغش والخديعة ويرد عليه السلعة أو قيمتها ان كانت أقل من الثمن الذي ابتاعها به وأما ان كانت على الحال الرابعة كان مخيراً في ثلاثة أوجه أحدها أن يرددها وما نقصها (والثاني) أن يمسك ويرجع بقيمة العيب وما ينوبه من الربح (والثالث) أن يرضى بالعيب ويطالب بحكم الغش والخديعة فيرد السلعة الى قيمتها ان كانت أقل من الثمن وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

(فصل ١١) وأما ان اجتمع في مسئلة واحدة الكذب في الثمن والغش والخديعة فان ذلك لا يخلو من حالين (أحدهما) أن تكون السلعة قائمة لم تفت بوجه من وجوه الفوت (والثاني) أن تكون قد فاتت بحوالة سوق أو نساء أو نقصان فان ادعى الاختلاف في ذلك مثل أن يشتري السلعة بعشرة دنانير فتطول إقامتها عنده فيبيعها بأثنى عشر درهما ولا يبين بطول إقامتها عنده فان كانت السلعة على الحال الاول كان

خيرا بين أن يمسك أو يرد ولم يكن للبائع أن يلزمه إياها بأن يحط عنه الكذب  
 ونوبه من الربح لأنه يحتاج عليه بطول الإقامة وهو غش وخديعة وإن كانت على  
 الحال الثانية فالمطالبة بحكم الغش والخديعة أفضل له فتد له السلعة إلى قيمتها إن  
 كانت القيمة أقل من الثمن وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي إلى أئوم طريق  
 ﴿فصل﴾ وأما إذا اجتمع في مسألة واحدة التدليس بالعيب والكذب في الثمن  
 والغش والخديعة فإن ذلك لا يخلو من خمسة أحوال (أحدها) أن تكون السلعة قائمة  
 لم تفت (والثانية) أن تكون السلعة قد فانت ببيع (والثالثة) أن تكون قد فانت بحوالة  
 سوق أو نقص يسير (والرابعة) أن تكون قد فانت بالعيوب المفسدة (والخامسة) أن  
 تكون قد فانت بفوات العين أو ما يقوم مقام فواته مثال ذلك أن يشتري الرجل الجارية  
 ولا ولد لها فيزوجها وتلد عنده أو لا دائم يبيعها مرابحة بجميع الثمن الذي اشتراها به  
 دون أولادها ولا يبين أن لها أولادا لأن أولادها عيب وطول إقامتها عنده إلى أن  
 ولدت الأولاد غش وخديعة وما نقص التزويج والأولاد من قيمتها زيادة في الثمن فإن  
 كانت على الحال الأول لم تفت لم يكن للمشتري إلا أن يرد ولا شيء عليه أو يمسك ولا  
 شيء له ولا يكون للبائع عليه أن يلزمه إياها بحطية شيء من الثمن لأنه يحتاج عليه بالعيب  
 والغش والخديعة وإن كانت على الحال الثانية من فواتها بالبيع فلا شيء للمشتري في  
 العيب والمطالبة بحكم الغش والخديعة أنفع له من المطالبة بحكم الكذب فتد السلعة إلى  
 قيمتها إن كانت القيمة أقل من الثمن وإن كانت على الحال الثالثة من فواتها بحوالة  
 الأسواق أو النقص اليسير فيكون المشتري خيرا بين أن يرد بالعيب أو يرضى به  
 فيرد السلعة إلى قيمتها إن كانت قيمتها أقل من الثمن على حكم الغش والخديعة لأن  
 المطالبة بذلك أفضل من المطالبة بالكذب وإن كانت على الحال الرابعة من فواتها  
 بالعيوب المفسدة كان خيرا في ثلاثة أوجه أحدها أن يرد ما نقصها العيب  
 الحادث عنده أو يمسك ويرجع بقيمة العيب وما ينوبه من الربح أو يرضى بالعيب فتد  
 له السلعة إلى قيمتها إن كانت القيمة أقل من الثمن لأن المطالبة بالغش والخديعة أفضل



من المطالبة بحكم الكذب فإن لم يرد وكان الولد لم يبلغوا حد التفارقة جبر على أن يجمع بينهما في ملك واحد أو يرد البيع وإن كانت على الحال الخامسة بفوات عينا أو ما يقوم مقامه فيخير بين أن يرجع بقيمة العيب ونوبه من الربح أو يرضى بالعيب فيرد السلعة إلى قيمتها إن كانت أقل من الثمن لأن المطالبة بالنش والخديعة أفضل من المطالبة بالكذب وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فحكم اجتماع التدليس بالعيب والكذب في الثمن والنش والخديعة في مسألة واحدة حكم اجتماع التدليس بالعيب والنش والخديعة لا يخير من أجل ما بيناه من أن المطالبة للمشتري في حكم النش والخديعة أنفع له من المطالبة بحكم الكذب وكذلك حكم اجتماع الكذب والنش والخديعة دون الكذب في القيام والفوات من أجل أن المطالبة بحكم النش والخديعة أنفع للمشتري وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي إلى أقوم طريق

﴿فصل﴾ فأحكام المراجعة جارية على هذه الوجوه وهي سبعة (أحدها) الكذب في الثمن بانفراده (والثاني) التدليس بالعيب بانفراده (والثالث) النش والخديعة بانفراده (والرابع) الكذب والتدليس بالعيب (والخامس) اجتماع الكذب والنش والخديعة (والسادس) اجتماع النش والخديعة والتدليس بالعيب (والسابع) اجتماع الثلاثة الأشياء الكذب في الثمن والنش والخديعة والتدليس بالعيب فقف عليها واعرف افتراق أحكامها على ما بيناه وقسمناه فانها مستقصاة صحيحة على أصل ابن القاسم ومذهبه ولم أرها ملخصة لأحد ممن تقدم كهذا التلخيص وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي إلى أقوم طريق

﴿فصل﴾ وسيجنون يرد بعض مسائل النش والخديعة إلى الكذب ويحمل القيمة فيها كالثمن الصحيح يريد يوم باعها في مثل الذي اشترى السلعة خالت بنقصان فباع ولم يبين والله أعلم ويوم ابتاعها في الذي طالت اقامتها عنده وحال سوقها بزيادة فباع ولم يبين ويأتي على مذهبه في الذي ابتاع سلعة إلى أجل أن تكون القيمة يوم باعها

ان نقص سوقها ويوم ابتاعها ان زاد سوقها وفي ذلك كله نظر وقد مضى وجه القياس في ذلك علي مذهبه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فان ادعي البائع الغلط في بيع المراجعة وأتي في ذلك بما يشبهه من رقم بأكثر مما باعها به واشهادهم قوم قاسموه أو ما أشبه ذلك صدق وكان له الرجوع فهذا حكم بيع المراجعة ملخصا وسيأتي مفصلا مفسرا في مواضعه من الكتاب ان شاء الله تعالى وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وأما بيع المكايسة فهو ان يساوم الرجل الرجل في سلعة فيبتاعها منه بما يتفقان عليه من الثمن ثم لا قيام للمبتاع فيها بغبن ولا بغلط على المشهور من الاقوال وقد قيل انه يرجع بالغلط وهو ظاهر ما في كتاب الافضية من المدونة وما في سماع ابن القاسم من جامع العيوب وهي رواية أبي زيد عن ابن القاسم في الكتاب المذكور في الذي يشتري ياقوتة وهو يظنها ياقوتة ولا يعرفها البائع ولا المشتري أن البيع يرد خلاف ما في سماع أشهب وأما الغبن وهو الجهل بقيمة المبيع فلا رجوع له في بيع المساومة وهذا ظاهر ما في سماع ابن القاسم من كتاب الرهون ولا أعرف في المذهب في ذلك نص خلاف وكان من الشيوخ من يحمل مسألة سماع أشهب من الكتاب المذكور على الخلاف في ذلك وليس بصحيح لأنها مسألة لها معنى من أجله أوجب الرد بالغبن فليست بخلاف المشهور في المذهب وبظاهر رواية ابن القاسم عن مالك المذكور وقد حكى بعض البغداديين على المذهب ورواه ابن القصار أنه يجب الرد بالغبن اذا كان أكثر من الثلث فتأمل وقف عليه ان شاء الله وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وأما بيع المزايدة فهو أن يطلق الرجل سلعة في النداء ويطلب الزيادة فيها فمن أعطى فيها شيئا لزمه الا أن يزداد عليه فيبيع البائع من الذي زاد عليه أولا بمضيها له حتى يطول الامد وتمضي أيام الصباح فان أعطى رجلان فيها ثمننا واحدا تشاركنا فيها على مذهب ابن القاسم وقيل انها للاول ولا يأخذها غيره الا بالزيادة وهو قول عيسى

ابن دينار في سماعه من كتاب الجمل والاجارة قال وانما يشتركان فيها اذا أعطيا  
الثلث معا في حال واحدة وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وأما بيع الاستنابة والاسترسال فهو أن يقول الرجل اشتر مني سلعتي كما  
تشتري من الناس فاني لا أعلم القيمة فيشتري منه بما يعطيه من الثمن وقال ابن حبيب  
إن الاسترسال انما يكون في البيع أن يقول الرجل للرجل بع مني كما تباع من الناس  
وأما في الشراء فلا ولا فرق بين الشراء والبيع في هذا وبالله سبحانه وتعالى التوفيق  
﴿فصل﴾ فالبيع والشراء على هذا الوجه جائز الا أن البيع على المكايسة

والما كسة أحب الى أهل العلم وأحسن عندهم والقيام بالغبن

في البيع والشراء اذا كان على الاسترسال والاستنابة

واجب باجماع لقول رسول الله صلى الله

عليه وسلم غبن المسترسل ظلم

وبالله سبحانه وتعالى التوفيق



﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

## ﴿كتاب الاستبراء﴾

﴿قال﴾ رضي الله عنه القول في حقيقة لفظ الاستبراء الاستبراء هو البحث على الشيء والكشف عنه والوقوف على حقيقته هذا موضوع هذه اللفظة في اللغة إلا أنها قد تصرفت عند الفقهاء بالكشف عن حال الأرحام ليعلم أن كانت بريئة من الحمل أو مشغولة به وذلك يكون بالحيض الذي كتبه الله على بنات آدم وجعله حفظاً للأنساب وعلماً لبراءة الأرحام أو ما يقوم مقام الحيض عند عدمه من الشهور والأيام وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ واستبراء الأماء في البيع واجب لحفظ النسب كوجوب العدة التي فرضها الله في كتابه وجعلها حداً من حدود عباده قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم سبي أوطاس لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تحيض وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يغشي رجلان امرأة في طهر واحد فوجب على كل من انتقل إليه ملك أمة بيع أو هبة أو ميراث أو وصية أو بأي وجه كان من وجوه الملك ولم يعلم براءة رجمها أن لا يطأها حتى يستبرئها وسواء كانت الأمة رفيعة أو وضيفة صغيرة أو كبيرة إذا كانت ممن يوطأ مثلها ولا يؤمن الحمل عليها لصغرها أو كبرها أو كانت الصغيرة ممن يوطأ مثلها فذهب مالك رحمه الله تعالى وأكثر أصحابه إيجاب الاستبراء فيها وذهب مطرف وابن الماجشون إلى أنه لا يجب الاستبراء فيها وجاء ذلك عن جماعة من السلف منهم عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وسعيد بن المسيب وسليمان بن يسار والقاسم بن محمد وابن شهاب وأبو الزناد وربيعة وابن هرمز وغيرهم وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي إلى أقوم طريق

﴿فصل﴾ والاستبراء يجب بأربعة أوصاف وهي الملك وأن لا يعلم براءة رجمها وأن يكون الوطاء له مباحاً في المستقبل بعد الملك وأن لا يكون الفرج حلالاً قبل ذلك فتي

انحرم وصف منها لم يجب الاستبراء وبالله سبحانه وتعالى التوفيق  
﴿فصل﴾ فاذا قلنا هذا فان الاستبراء يحصل بما يغلب على الظن براءة الرحم من  
الحمل وذلك حيضة واحدة في ذوات الحيض اذ لا يتعلق بها معنى من العبادة ولا  
حرمة الحرية فيشترط فيه تكرير الحيض كالمدة وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو  
لهادى الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ فأما من لا تحيض من صغرها أو كبر فاستبراؤها على مذهب مالك رحمه  
الله تعالى وأصحابه ثلاثة أشهر وقيل شهران وقيل شهر ونصف وقيل شهر واحد  
وحجة من قال شهر ان الله جعل العدة في الطلاق ثلاثة قروء وفي ذوات الحيض وفي  
اليائسة من الحيض والتي لم تحض ثلاثة أشهر فكان اذا كانت ممن لا تحيض من صغرها  
أو كبر شهرا واحدا وهذه حجة من قال استبراؤها شهران في الشهر الواحد وقال في  
الثاني أنه زيد عليها استتصاء للرب وحجة من قال شهر ونصف ان عدة الحرة  
اليائسة من الحيض أو التي لم تحض ثلاثة أشهر والامة على النصف من الحرة في عدة  
الطلاق فشددوا عليها في البيع فبلغوها في الاستبراء فيه مبلغ الاستبراء في الطلاق  
وهذا كله لا حجة فيه والقول ما قال مالك وأصحابه لان الحمل لا يتبين في أقل من  
ثلاثة أشهر والاستبراء انما هو ليعلم براءة الرحم فاذا لم يتبين الحمل في أقل من ثلاثة  
أشهر وجب أن لا يحصل الاستبراء بدونها وهذا بين لمن تأمله وبالله سبحانه  
وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فان كانت الامة ممن تحيض فاستحيضت أو ارتفعت حيضتها فروى  
أشهب وابن وهب عن مالك استبراؤها تسعة أشهر وروى ابن القاسم وابن غانم عنه  
ثلاثة أشهر اذا نظر اليها النساء فلم يجدن بها حملا وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وأما ان كانت لا تحيض من مرض أو رضاع أو لا تأتيها حيضتها الا من  
فوق التسعة الا شهر الى مثل ذلك فتلاثة أشهر تبرئها من الاستبراء ولا أعلم في هذا  
نص خلاف وقد يدخل الخلاف في بعض هذه الوجوه بالمعنى واختلف قول ابن

القاسم اذا كانت تحيض من فوق الثلاثة الاشهر الى فوق الثلاثة فيما دون التسعة  
الاشهر هل تستبرأ من الحيض أو تبرأ بالثلاثة الاشهر وبالله سبحانه وتعالى التوفيق  
(فصل) فان اشترى الرجل أمة فوطئها قبل أن يستبرئها فعليه العقوبة الموجعة مع  
طرح الشهادة فان حملت فمات قبل أن تضع وقد كان البائع وطئها في ذلك الطهر  
فخصيتها منه كان موتها باقل من ستة أشهر من يوم وطئها المشتري أولا كثر منها  
ما بينها وبين ما تلحق به الانساب من الاول وان لم يكن البائع وطئها في ذلك الطهر  
فخصيتها من المبتاع وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

(فصل) فان لم تمت ووضعته فلا يخلو وضعها من أن يكون لاقل من ستة أشهر  
أولا كثر منها فان كان لاقل من ستة أشهر والبائع مقر بالوطء في ذلك الطهر فالولد  
ولده والأمة أم ولد له سقطا كان الولد أو تماما حيا كان أوميتا وأما ان كان البائع منكرا  
للوطء في ذلك الطهر فالولد ولد الأمة لا والد له والمشتري بالخيار ان شاء ان يأخذها  
وان شاء ان يتركها لان ذلك عيب فيها وهذا اذا ولدته حيا أو ميتا تام الخلقة لا يشبه  
ان يكون من المشتري وأما ان وضعته سقطا يشبه ان يكون من المشتري فهو منه  
وهي أم ولد له وأما ان أتت به لستة أشهر فصاعدا قال في رواية أصبغ عن ابن القاسم  
أو مقدار نقصانها بالاهلة والبائع مقر بالوطء في ذلك الطهر فلا يخلو ذلك من وجهين  
أحدهما ان تكون وضعته حيا والناني ان تكون وضعته ميتا أو سقطا فأما ان كانت  
وضعته حيا فانه تدعى له القافة فمن الحقوه به منهما لحق به وكان الأمة أم ولد له وهذا  
اذا لم يدعي الولد وأما ان ادعياء جميعا فان الأمة تكون معتقة منهما جميعا ويرجع  
المشتري بنصف الثمن على البائع وأما ان كان ميتا أو سقطا ففي ذلك اختلاف روى  
أصبغ عن ابن القاسم انه من المبتاع وان الأمة أم ولد له وقال يحيى بن سعيد في المدونة  
يعتق عليهما جميعا والاظهر ان يلحق بالبائع وتكون الأمة أم ولد له وأما ان كان البائع  
منكرا للوطء فالأمة أم ولد للمبتاع وولدها لاحق به وقد قيل ان الولد للاول والأمة  
أم ولد منه ان ولدته حيا لا كثر من ستة أشهر ولا تدعى له القافة لان فراش الاول



صحيح وفراش الثاني فاسد وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وللعاهر الحجر واجمعوا لهذا الحديث ان الزوجين اذا وطئا في طهر واحد ان الولد للاول وان أتت به لا أكثر من ستة أشهر لصحة فراشه ولا فرق بين الموضعين وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وان بقيت الامة بيد البائع فوطئها بعد البيع وقبل الاستبراء أو كان المبتاع أثمنه على استبرائها وهي ممن يجب مواضعها لرفعها أو يكون البائع وطئها فانها تكون أم ولد له ويبطل البيع وان كان وطؤه اياها بعد استبرائها وكانت من وحش الرقيق وقد انتقد فانه يحد ولا يلحق به الولد وتكون الامة وولدها للمبتاع واختلف اذا لم ينتقد ووطئها وهي عنده محبوسة بالثمن فقال ابن القاسم يدرأ عنه الحد للشبهة ويأخذ المشتري جاريته ويكون على البائع قيمة الولد وقال سحنون تكون له أم ولد ويبطل البيع وبالله سبحانه وتعالى

﴿فصل﴾ في معنى المواضعة ووجوبها قد مضى الكلام في الاستبراء وأنه واجب عند الجميع لحفظ النسب كوجوب العدة التي أوجبها الله في كتابه وجعلها حداً من حدود عباده واما المواضعة وهي أن توضع الامة المشتراة على يدي امرأة عدلة حتى تحيض فان حاضت تم البيع فيها للمشتري وان لم تحض والنيت حاملاً ردت الى البائع الا أن يشاء المشتري اذ يقبلها ان لم يكن الحمل من البائع فهي واجبة عند مالك رحمه الله تعالى وعامة أصحابه لدفع الضرر والخطر والسلف الذي يجر المنافع ان نقد في الامة الرفيعة التي تراد للوطء وليست بظاهرة الحمل ولا معرضة لحمل يتبعها في البيع كذات الزوج والزانية وفي التي وطئها البائع وان كانت وضيمة وأخصر من هذه العبارة أن نقول ان المواضعة تجب في الامة التي يتقص الحمل من ثمنها كثيراً وفي التي وطئها البائع فيصح بذلك لان الوحش وذات الزوج والزانية لا يتقص الحمل من قيمتها كثيراً والصغيرة لا يخشى منها الحمل اذا كان مثلها لا يوطأ واختلف في التي توطأ ولا يحمل مثلها لصغرهما فرأى مالك رحمه الله تعالى فيها المواضعة وقال مطرف وابن الماجشون

لا مواضعة فيها وهو مبني على استبراء من كانت في هذا الحد ولد تقدم وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وإنما وجبت المواضعة فيمن كانت هذه صفتها من الاماء ولم يكن الحمل ان ظهر بها كسائر ما يظهر من العيوب بالبيع فيكون المشتري مخيراً بين الرد والامساك أو كالجنون والجذام والبرص الذي ان ظهر بالعبد أو الامة في السنة رد به وجاز البيع من غير مواضعة لان الجنون والجذام والبرص ضرر بين المتبايعين واما الحمل في الامة فليس بنادر بل هو أمر عام وقد قال مالك رحمه الله تعالى جل النساء على الحمل ومدة ايقافها للمواضعة يسيرة لا ضرر في ذلك على المتبايعين وفيه رفع الغرر والخطر وغير ذلك مما لا يجوز من السلف الذي يجر نفعا ان نقد المشتري الثمن وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ والحكم في المواضعة واجب في كل بلد كانت جارية فيه أو لم تكن ولم يختلف قول مالك رحمه الله في ذلك كما اختلف في العهدة وكذلك أيضاً يجب عنده على كل أحد كان حاضراً أو مسافراً وقد سئل مالك رحمه الله عن ذلك في أهل بلدنا وأهل مصر عند الخروج الى الحج في الغرباء الذين يقدمون فرأى ان يحملوا على ذلك على ما أحبوا أو كرهوا وسواء باع بنقد أو الى أجل كان ممن يطاء أو لا يطاء الا أنه ان باع بنقد لم يجوز النقد في المواضعة بشرط لما قدمناه من أنه يدخل ذلك البيع والسلف الذي يجر منفعة وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وقد اختلف في توقيف الثمن في أيام المواضعة هل يحكم به أم لا على قولين وظاهر ما في كتاب البيوع الفاسدة من المدونة أنه يوضع على يدي عدل وهو قول مالك رحمه الله في الواضحة وكتاب ابن عبدوس وقول ابن المواز وفي العتبية لمالك خلاف ذلك وأنه لا يحكم بوضعه على يدي عدل ولا يجب على المشتري اخراج الثمن حتى يجب له الامة بخروجها من الاستبراء وهو ظاهر ما في كتاب الاستبراء من المدونة وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وان وضع الثمن على يدي عدل ف تلف قبل خروجها من الاستبراء كانت مصيبته  
من كان يصير اليه هذا قول مالك رحمه الله تعالى في كتاب الاستبراء من المدونة  
وقيل ان الثمن من المبتاع وروى ذلك عن مالك وعلى قوله هذا عندي ان لم يرد أن  
يؤدي ثمننا أخذ من عنده واختلف أيضا ان خرجت معيبة في المواضعة والثمن قد  
تلف قليل انه يأخذها بالثمن التالف وقيل ليس ذلك له الا بثمن آخر ففرق ابن  
الماجشون في ديوانه على مافسر ابن عبدوس عنه بين أن يحدث العيب قبل تلف الثمن  
أو بعده فقال ان حدث العيب قبل تلف الثمن كان له أن يأخذها معيبة بذلك الثمن  
التالف لان الخيار قد كان وجب له قبل تلف الثمن فليس يسقط ذلك عنه تلف الثمن  
وان تلف الثمن قبل حدوث العيب لم يكن له أن يأخذها بذلك الثمن التالف الا  
بثمن يدفعه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وضمان الالة في هذه المواضعة من البائع والنفقة عليه فيما لحقها من موت  
أو نقص جسم فهو من البائع والمبتاع في الموت امسالك جميع الثمن ان كان لم يخرج  
وارتجاعه ان كان أخرجه وله فيما كان من نقص في جسدها كالزنا والسرقة وشرب  
الخمر وما أشبه ذلك فجمهور أصحاب مالك رحمه الله تعالى على أن له الرد بذلك وحكي  
ابن حبيب عن أصبغ أنه لا يردّها به وجه قول الجمهور ان هذا عيب لو كان أقدم من  
أمد التبائع لردت به فاذا حدث في مدة المواضعة كان له الرد به كنقص الجسم ووجه  
قول أصبغ أن مثل هذا يمنع البائع بيعها أبداً لأنها متى أرادت البقاء عنده فعلت  
مثل هذا في مدة المواضعة فتد عليه وما كان بهذه الصفة وجب أن يمنع منه وبالله  
سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ وما حدث لها من مال بهبة أو ما أشبهها فهو للبائع الا أن يكون المشتري  
اشترط مالها في البيع فيكون ما حدث لها في المواضعة تبع للمال وبالله سبحانه وتعالى  
التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ وأما ما حدث لها من ولد فقال ابن القاسم هو للمبتاع لانه كعضو منها فاصله



نماء الجسم وقال أشهب هو للبائع ووجه قوله أنه نماء منفصل عنها في مدة المواضعة  
أصله نماء المال وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فان اشترط البراءة من الحمل في الربيعة فالبيع فاسد والمصيبة فيها من  
المشتري ان تلفت بعد قبضه لها لحكم البيوع الفاسدة وذلك بعد خروجها من عهدة  
الثلاث والله أعلم هذا هو المشهور من قول مالك وأصحابه رحمهم الله وقيل الشرط  
باطل والبيع جائز وهذا القول في كتاب محمد رحمه الله وقال محمد بن عبد الحكم الشرط  
جائز والبيع جائز قياسا على ما رجع اليه مالك من اجازة البراءة من الجنون والجذام  
والبرص بعد ان كان يقول لا تجوز البراءة فيما يعظم من الاشياء وبالله سبحانه وتعالى  
التوفيق وهو الهادي الى اقوم طريق

﴿فصل﴾ وأما ان باعها بشرط ترك المواضعة فالبيع جائز والشرط باطل ويحكم  
بينهما بالمواضعة وتخرج من يد المشتري الى المواضعة فان تلفت بيد المشتري قبل أن  
يعثر على ذلك فيما يكون لها استبراء من المدة ما يستبرأ فيه فماتت كان ضمانها من  
البائع هذا قول مالك رحمه الله في المدونة ومثله حكي ابن حبيب في الواضحة وفي  
المبسوط لاسماعيل القاضي عن مالك رحمه الله أن المصيبة من المشتري ان كان تلفها  
عنده بعد انقضاء عهدة الثلاث في البيع على هذا الوجه وجه هذا القول أن هذا  
الشرط لا يفسد البيع فيعمل ما لم يحكم بنقضه ووجه القول الاول أن الشرط فاسد  
يجب الحكم بفسخه فلا يجب إعماله قبل الفسخ وقد قال أبو بكر الابهري إن البيع  
على شرط ترك المواضعة فاسد ومثله في كتاب ابن المواز في قول وهو على مذهب  
ابن عبد الحكم بيع جائز وشرط لازم وأما ان دفعها الى المشتري جهلا بصفة المواضعة  
ولم يشترط اسقاطها فالبيع جائز باتفاق وتخرج الى المواضعة

﴿فصل﴾ فان أراد المبتاع بعد ان اشترى على المواضعة وصح عقد البيع ان يسقط  
المواضعة ويرضى بالامة وان كانت حاملا كان ذلك له عند ابن القاسم وإن كره البائع  
وقال سحنون لا يجوز ووجه قوله انه أسقط الضمان عن البائع على ان يتعجل خدمة

الجارية ويدخله على مذهب سحنون سلف جر منعمة لانه عجل له النقد بما تعجل من  
منعمة الجارية وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى اقوم طريق  
(فصل) والمواضعة بما يحصل به الاستبراء قد تقدم الكلام على ذلك فان اشتراها  
في أول دمها أجزأته تلك الحيضة في المواضعة وان كانت في آخر دمها لم يجزه ذلك  
واستقبل المواضعة في الحيضة الثانية ووجه ذلك ان الرحم في أول الحيض لا يقبل  
المني لما فيه من الدم وفي آخره قد يقبله لقلة الدم وقيل انه لا بد من حيضة مستقبلة  
كالمتدة لا تمتد الا بالطهر حكى هذا القول ابن شعبان في الزاهر واختاره وأخذ به  
وحكام الفضل عن مالك من رواية أشهب عنه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو  
الهادي الى اقوم طريق

(فصل) والمواضعة في الاستقالة واجبة اذا استقاله بعد ان خرجت من  
الحيضة لان الاقالة بيع حادث واختلف في الرد بالعيب هل تجب فيه  
المواضعة أم لا فاني لا أعرف في هذه المسئلة نصاً لاصحابنا وهي محتملة  
لان النكاح طريقه المكارمة ويجوز فيه من الفرار ما لا يجوز  
في البيوع وإيجاب المواضعة فيها أظهر وبالله سبحانه  
وتعالى التوفيق وهو الهادي الى اقوم طريق

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

## ﴿ كِتَابُ التَّجَارَةِ إِلَى أَرْضِ الْحَرْبِ ﴾

﴿ فَصْل ﴾ مَا جَاءَ فِي التَّجَارَةِ إِلَى أَرْضِ الْحَرْبِ وَوَجْهُ الْكَرَاهَةِ فِي ذَلِكَ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ كَرَهُ مَالُكَ رَحِمَهُ اللَّهُ الْخُرُوجَ إِلَى بِلَادِ الْحَرْبِ لِلتَّجَارَةِ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ كَرَاهِيَةً شَدِيدَةً قَالَ فِي سَمَاعِ ابْنِ الْقَاسِمِ وَقَدْ مَثَلَ مَالُكَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ نَفْسٍ أَجْلاً تَبْلُغُهُ وَرِزْقاً تَنْقُذُهُ وَهُوَ يَجْرِي عَلَيْهِ أَحْكَامُهُمْ فَلَا أَرَى ذَلِكَ وَاصِلَ الْكَرَاهِيَةِ لِذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَوْجَبَ الْهَجْرَةَ عَلَى مَنْ أَسْلَمَ بِبِلَادِ الْكُفْرِ إِلَى بِلَادِ الْمُسْلِمِينَ . حَيْثُ تَجْرِي عَلَيْهِ أَحْكَامُهُمْ وَقَالَ تَعَالَى وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَا يَتَهُمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يَهَاجِرُوا وَقَالَ تَعَالَى إِنْ الَّذِينَ تَوْفَيْهِمْ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتَهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فَمَا قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَغَيْرُهُ مِنْ أَهْلِ التَّأْوِيلِ وَالتَّفْسِيرِ فِي قَوْمٍ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ كَانُوا قَدْ أَسْلَمُوا وَآمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَتَخَلَّفُوا عَنِ الْهَجْرَةِ مَعَهُ حِينَ هَاجَرَ فَمَرَضَ عَلَى الْفِتْنَةِ فَافْتَنَ وَشَهِدَ مَعَ الْمُشْرِكِينَ حَرْبَ الْمُسْلِمِينَ فَأَبَى اللَّهُ قَبُولَ مَعْذَرَتِهِمْ الَّتِي اعْتَذَرُوا بِهَا حَيْثُ يَقُولُ خِبْرَاءُهُمْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتَهَاجِرُوا فِيهَا أَى فَنَتْرَكُوا هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يَسْتَضْعِفُونَكُمْ فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى عَذْرَ أَهْلِ الصَّدَقِ فَقَالَ إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا أَى يَهْتَدُونَ سَبِيلًا يَتَوَجَّهُونَ إِلَيْهِ لَوْ خَرَجُوا الْمُلُكُوا فَأُولَئِكَ عَنِ اللَّهِ أَنْ يَغْفُو عَنْهُمْ يَعْنِي فِي أَقَامَتِهِمْ بَيْنَ ظَهْرَانِي الْمُشْرِكِينَ وَبِاللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى التَّوْفِيقُ

﴿ فَصْل ﴾ وَكَانَتْ الْهَجْرَةُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبْلَ فَتْحِ مَكَّةَ عَلَى مَنْ أَسْلَمَ مِنْ أَهْلِهَا وَاجِبَةٌ مُؤَبَّدَةٌ اقْتَرَضَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ فِيهَا الْبَقَاءَ مَعَ رَسُولِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَيْثُ



استقر والتحول معه حيث تحول لنصرته وموازرتة وصحبته وليحفظوا عنه ما يشرعه  
لامته ويبلغوا ذلك عنه اليهم ولم يرخص لاحد منهم في الرجوع الى وطنه وترك  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا ترى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في حجة  
الوداع لا يقيم من مهاجر بمكة بعد قضاء نسكه فوق ثلاث خص الله بهذا من آمن  
من أهل مكة بالنبى صلى الله عليه وسلم وهاجر اليه ليم له بالهجرة اليه والمقام منه  
وترك العودة الى الوطن الغاية من الفضل الذي سبق في سابق علمه : هم الذين سباهم  
الله بالمهاجرين ومدحهم بذلك فلا ينطلق هذا الاسم على أحد سواهم وبالله سبحانه  
وتعالى التوفيق

﴿ فصل ﴾ فلما فتح الله مكة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مضت الهجرة  
لاهلها أى فازوا بها وحصلوا عليها وانفردوا بفضلها دون من بعدهم وقال صلى الله عليه  
وسلم لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية فاذا استنفرتم فانفروا أى لا يبتدى أحد  
من أهل مكة ثولا غيرهم هجرة بعد الفتح فينال بذلك درجة من هاجر قبل الفتح  
ويستحق أن يسمى باسمهم ويلحق بجماعتهم لان فرض الهجرة ماسقط بل الهجرة  
بافية لازمة الى يوم القيامة واجب باجماع المسلمين على من أسلم بدار الكفر أن لا يقيم  
بها حيث تجرى عليه أحكام المشركين وأن يهاجر ويلحق بدار المسلمين حيث تجرى  
عليه أحكامهم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا بريء من كل مسلم مقيم مع  
المشركين الا أن هذه الهجرة لا يحرم على المهاجر بها الرجوع الى وطنه ان عاد دار  
ايمان واسلام كما حرم على المهاجرين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم  
الرجوع الى مكة للذى ذخره الله لهم من الفضل في ذلك وبالله سبحانه وتعالى  
التوفيق وهو الهادى الى أفوم طريق

﴿ فصل ﴾ فاذا وجب بالكتاب والسنة واجماع الامة على من أسلم ببلد الحرب أن  
يهاجر ويلحق بدار المسلمين ولا يثوي بين المشركين ويقيم بين أظهرهم لثلاث تجرى  
عليه أحكامهم فكيف يباح لاحد الدخول الى بلادهم حيث تجرى عليه أحكامهم في

تجارة أو غيرها وقد كره مالك رحمه الله تعالى أن يسكن أحد بلاد يسب فيه السلف فكيف بلاد يكفر فيه بالرحمن وتعبد فيه من دونه الاوثان لا تستقر نفس أحد على هذا الا وهو مسلم سوء مريض الايمان ولا يجوز لاحد من المسلمين دخول دار الشرك لتجارة ولا لغيرها الا لمفاداة مسلم فان دخله لغير ذلك طائفا غير مكره كان جرحه فيه تسقط إمامته وشهادته قال ذلك سحنون وبنيني ان يحمل ذلك على التفسير لما في كتاب الولاء والمواريث من المدونة من اجازة شهادتهم لاحتمال أن يكونوا لم يدخلوها طائعين أو ردتهم الريح اليها وهم يريدون غيرها وان تكلم على انهم دخلوها طائعين قلعه أجاز شهادتهم بعد ان تابوا وظهر صلاحهم وهذا محتمل يتناول قوله صلى الله عليه وسلم لانه بعد أن تجاز شهادة من سافر الى أرض الحرب للتجارة وطلب الدنيا وهو عارف بأن ذلك لا يجوز له وان احكام الشرك تجري عليه وبما هو أدنى من هذا يجرح الشاهد وتسقط شهادته وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فواجب على والى المسلمين أن يمنع من الدخول الى أرض الحرب للتجارة ويضع المراسد في الطرق والمسالح لذلك حتي لا يجد أحد السبيل الى ذلك لاسيما ان خشي أن يحمل اليهم مالا يحل بيعه منهم مما هو قوة على أهل الاسلام لاستعانتهم به في حروبهم وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وأما مبايعة أهل الحرب ومتاجرتهم اذا قدموا بأمان فذلك جائز روى عن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضى الله عنه انه قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء رجل مشعك مشدان طويل بغم يسوقها فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أيعا أم عطية أم هبة فقال بل بيع فاشترى صلى الله عليه وسلم منها شاة بوب البخارى رحمه الله تعالى لهذا الحديث باب البيع والشراء من المشركين وأهل الحرب وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ الا انه لا يجوز ان يباعوا شيئا مما يستعينون به في حروبهم من كراع أو سلاح أو حديد ولا شيئا مما يرهبون به المسلمين في قتالهم مثل الرايات وما يلبسون

في حروبهم من الثياب فيأهون بها المسلمين وكذلك النحاس لأنهم يعملون منه الطبول  
فيرهبون بها المسلمين ولا يجوز أن يباع منهم العبد النصراني لأنه يكون دليلاً على  
المسلمين وعورة عليهم وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وإنما يجوز أن يباع منهم من العروض مالا يتقوى به في الحرب ولا يرهب  
به في القتال ومن الكسوة ما يقي الحر والبرد لا أكثر ومن الطعام مالا يتقوت به  
من الزيت والملح وما أشبه ذلك وقد اختلف فيما يزينون به في كنائسهم وأعلامهم  
من الثياب فهل يجوز أن يباع منهم ذلك أم لا على قولين في سماع ابن القاسم من  
كتاب الجهاد تخفيف ذلك وحكي ابن الزين عن أصبغ أن ذلك لا يجوز وجائز أن  
يعطوا ذلك في فداء المسلمين باتفاق وكذلك الخيل والسلاح إذا لم يقبلوا في الفداء  
غير ذلك فلا بأس أن يفادي بها قال ابن حبيب مثل الرجل والرجلين والشئ بعد  
الشئ في الفرط وأما الشئ الكثير الذي تكون فيه القوة الظاهرة في العدد الكثير  
فلا يجوز وأجاز ذلك سحنون إذا لم يرج فداؤه بالمال وذلك ما كان الأسير في بلادهم  
وأما أن قدموا بأمان للفداء فلا يفادي منهم بالسلاح فإن أبوا إلا ذلك أخذ منه  
بالقيمة صاغراً قسماً ولم يترك ليرجع به إلى بلده قال ذلك ابن حبيب في الواضحة  
وانظر هل يأتي هذا على مذهب ابن القاسم أم لا فإن مذهبه أن من أسلم من عبيده  
لا يباعون عليهم ويتركون للرجوع بهم إلى بلادهم وقد اختلفت الروايات عن ابن  
القاسم في هذا في العتبية وجائز أن يفادي منهم المسلمون بالعبد النصراني وبأموال ولد  
المسلم النصرانية قال ابن أبي زيد على أن لا يسترقوها وبالذمى على شرط أيضاً أن  
لا يسترق قاله سحنون فاما مفاداتهم بالخر والخنازير فقال أشهب في العتبية لا يجوز  
لأنه لا يحل الدخول في نافلة من الخير بمعضية وأجاز ذلك سحنون قال لأنها ضرورة  
وقد روي عن ابن القاسم أن ذلك أخف من الخيل والسلاح يريد لما على المسلمين  
من الضرر في فدائهم بالخيل والسلاح وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وجائز لنا أن نشترى أولادهم منهم وأمهات أولادهم إذا لم يكن بيتنا



وبينهم هبة تمنعنا من ذلك وأما ما قدموا به من أموال المسلمين التي حازوا في أوان حربهم فقال في المدونة لا أحب اشتراء ذلك منهم وقال محمد بن المواز لا بأس بشراء ذلك منهم فإن جاء صاحبه كان له أخذه باليمن قال واشتراء العبد المسلم منهم إذا باعوه أفضل من تركه وكذلك الامتعة عندي وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وكذلك معاملة أهل الذمة جائزة أيضاً وإن كانوا يستحلون بيع الخمر والخنازير ويعملون بالربا كما قال الله تعالى عنهم وأخذهم الربا وقد نهوا عنه لأن الله تبارك وتعالى قد أباح أخذ الجزية منهم وقد علم ما يفعلون وما يأتون وما يذرون ولو أنهم لو أسلموا لا حرزوا بأسلامهم ما بأيديهم من الربا ومن الخمر والخنازير لقول الله وجل فمن جاءه موعظة من ربه فاتمى فله ما سلف ولقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من أسلم على شيء فهو له إلا أن مالكا رحمه الله كره أن يباع منهم بالدنانير والدراهم المنقوشة لما فيها من اسم الله تعالى وكره أيضاً أن يبيع الرجل من الذمى سلعة بدينار أو درهم يعلم أنه أخذه في خمر أو خنزير ولم ير بأساً أن يأخذ ذلك منه في دين له عليه وهذا على طريق التنزه والتورع وأما في القياس وما يوجب النظر فهو جائز لانه ماله وملكه لا يصح لنا نزع من يده ولو أسلم عليه لساغ له ملكه ولم يكن عليه أن يتنحى عن شيء منه وذلك إذا باع بذلك الدينار الخمر من ذمى وأما أن باعها به من مسلم فهو أشد لأن سحنون يرى أن يتصدق به على المساكين وإن قبضه خلافاً لابن القاسم فعلى قول سحنون لا يجوز أن يبيعه بذلك الدينار شيئاً إذا علم أنه ثمن الخمر التي باعها من المسلم إلا على تأويل ضعيف وهو أن الدينار لا يتعين للمساكين على مذهب من يرى أن العين لا تتعين وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وقد اختلف أصحابنا إذا لم يقبض ثمن الخمر والخنازير وكان قد باع ذلك من نصراني حتى أسلم هل يصح له قبضه بعد إسلامه أم لا على قولين (أحدهما) أنه لا يصح له قبضه قياساً على ما كان له من الذي لم يقبضه وهو قول ابن دينار وابن أبي حازم (والثاني) إن يجوز له قبضه بعد إسلامه وهو قول أشهب والمغيرة والخزومي

وأكثر أصحابنا وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

(فصل) وفي هذا خمس مسائل (أحدها) ان يسلم اليه ديناراً في دينارين (والثانية) ان يسلم اليه ديناراً في دراهم أو دراهم في دينار (والثالثة) ان يبيع خيراً بدنانير أو دراهم (والرابعة) ان يسلم اليه دنانير في خمر أو خنزير (والخامسة) ان يقرضه خيراً أو خنزير فيسلمان جميعاً أو أحدهما فالمسئلة الاولى وهي ان يسلم اليه ديناراً في دينارين فان أسلم جميعاً أو أسلم الذي سلم الدينار فليس للمسلم الا ديناره الذي دفع لقول الله تعالى وان تبتم فلکم رؤس أموالکم لا تظلمون ولا تظلمون وأما ان أسلم المسلم اليه فقال مالك في المدونة لا أدري أخاف ان قضيت عليه برد الدينار أن أظلم الذي وله في كتاب ابن المواز أنه يفرم الدينارين الى النصراني ومثله لابن القاسم في سماع عيسى من كتاب التجارة الى أرض الحرب خلاف قوله في المدونة أنه يقضى عليه برد الدينار كما لو أسلم جميعاً وأما الثانية وهي أن يسلم اليه ديناراً في دراهم أو دراهم في دينار فان أسلم جميعاً رد المسلم اليه ديناره الذي قبض منه أو دراهمه وكذلك ان أسلم أحدهما على مذهب ابن القاسم في المدونة وأما على مذهب مالك رحمه الله تعالى فان أسلم المسلم فتؤخذ الدراهم من النصراني المسلم اليه فيبتاع فيها للمسلم دينار فان فضل فضل رد على النصراني وان لم يكن فيها دينار يبيع له بها منه ما بلغ ولم يكن على النصراني أكثر من ذلك وأما ان أسلم المسلم اليه فيؤدى الدراهم التي عليه للنصراني على رواية عيسى عن ابن القاسم وما في كتاب ابن المواز لانها نظير المسئلة التي توقف فيها مالك رحمه الله تعالى وأما الثالثة وهي أن يسلم اليه ديناراً في خمر أو خنزير فان أسلم جميعاً أو أسلم المسلم اليه فانه يرد اليه ديناره وكذلك ان أسلم المسلم على مذهب ابن القاسم في المدونة وأما مالك رحمه الله تعالى فتوقف فيها وقال لا أدري أخاف ان اظلم الذي ان قضيت عليه برد الدينار وعليه خمر أو خنزير وله في كتاب ابن المواز ان الخمر تؤخذ من النصراني فتهراق على المسلم ومثله في سماع عيسى من كتاب التجارة الى أرض الحرب وأما الرابعة وهي أن يبيع منه خيراً بدنانير أو دراهم فالثمن ثابت على المبتاع في كل حال أسلم

جميعا او احدهما في قول اشهب والخزومي وعلى ذلك يأتي قول ابن القاسم في النكاح الثالث من المدونة وأما ان أسلم المبتاع فعليه أن يؤدي الثمن الى النصراني ولا أعلم في هذا الوجه نص خلاف الا أنه يخرج فيه على للذهب قولان سوى هذا القول (أحدهما) أن الثمن يبطل عنه (والثاني) أن عليه قيمة الخمر يوم قبضها وانتفع بها وأما الخامسة وهي أن يقرض النصراني النصراني الخمر أو الخنازير فإن أسدا جميعا سقط القرض وان أسلم المقرض قليل ان القرض يسقط عنه وهو قول مالك رحمه الله في الواضحة وقيل ان القيمة تازمه للمقرض وهي رواية عيسى عن ابن القاسم وأما ان أسلم المقرض فقال ابن القاسم في سماع عيسى أحب الى أن تؤخذ الخمر من النصراني فهراق والخنازير فتطرح وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

**(فصل في) فمعاملة الذي على كل حال أخف من معاملة الربى لان الربى اذا ناب لم يحل له ما أربى فيه ووجب عليه رده الى صاحبه ان عرفه والصدقة به عنه ان لم يعرفه وقد قال أصبغ رحمه الله في مال الربى وعاصر الخمر والغاصب والظالم وتارك زكاة انه فاسد كله لا يجوز أن يؤكل منه شيء دون شيء ولا يشرب وما لا يؤكل ولا يشرب فلا يجوز أن يباع ولا يشتري وما لا يجوز أن يباع ولا يشتري فلا يبيع به ولا يعامل وان عامله فيه أحد رأيت أن يخرج به كله ويتصدق به وقد قيل ان مبايعة من استغرق الحرام ماله جائزة اذا بايعه بالقيمة ولم يحابه واماهبته وصدقته ومعرفة فلا يجوز لانه كمن استغرق الدين ماله فلا يجوز له فيه معروف الا باذن أهل الدين واما الميراث فلا يطيب المال الحرام الميراث هذا هو الصحيح الذي يوجب النظر وقد روى عن بعض من تقدم أن الميراث يطيبه لا وارث وليس ذلك بصحيح وبالله سبحانه وتعالى التوفيق**

**(فصل في) ولا يجوز بين المسلم والذي في التعامل الا ما يجوز بين المسلمين فان تعاملوا بما لا يجوز بين المسلمين لم يخل ذلك من ثلاثة أوجه (أحدها) أن يبيع منه مالا يجوز بيعه ويجوز ملكه كثراب الصواغين والعبد الآبق والجل الشارد وما أشبه ذلك (والثاني) أن يبيع منه ما يجوز ملكه وبيعه بما فاسدا. (والثالث) أن يبيع منه مالا**



يجوز ملكه كالخمر والخنزير والحمر والدم والميتة وما أشبه ذلك فاما الوجه الاول والثاني  
 فالحكم فيهما اذا وقعا كالحكم فيما بين المسلمين واما الحكم الثالث فالحكم فيه اذا  
 وقع بين المسلم والذي بخلاف الحكم اذا وقع بين المسلمين في بعض المواضع وبيان  
 ذلك ان المسلم اذا باع الخمر من المسلم أو النصراني فمثر على ذلك والخمر بيد البائع وقد  
 أبرزها ولم يدفعها الى المشتري كسرت عليه وانتقض البيع وسقط الثمن عن المشتري ان  
 كان لم يدفعه وان كان قد دفعه رد اليه في قول وتصديق به على الساكن أدباً له في  
 قول وان لم يكثر على ذلك حتى قبضها المبتاع فقبل انها تكسر على البائع وينتقض  
 البيع ويكون الحكم في الثمن على ما تقدم من الاختلاف وقيل انها تكسر على المبتاع  
 ويمضي البيع أو يتصدق بالثمن على الساكن قبض أو لم يقبض اذ لا يحمل للبائع ولا  
 يصح تركه للمشتري وأما ان لم يكثر على ذلك حتى استهلك المبتاع الخمر فهاهنا يفرق  
 الحكم بين أن يكون المبتاع مسلماً أو نصرانياً فان كان مسلماً تصدق بالثمن على الساكن  
 قبض أو لم يقبض قولاً واحداً وان كان نصرانياً فقبل انه يفرم مثل الخمر وتكسر  
 على البائع فينتقض البيع ويسقط الثمن عنه ان كان لم يدفعه وان كان قد دفعه رد أو  
 تصدق به على الساكن أدباً له على الاختلاف المذكور وقيل انه يمضي البيع ويتصدق  
 بالثمن على الساكن قبض أو لم يقبض وأما اذا باع النصراني خمرًا من مسلم فمثر على  
 ذلك والخمر قائمة بيد البائع النصراني قد أبرزها للمسلم فانها تكسر على البائع وينفسخ  
 البيع ويسقط الثمن عن المبتاع المسلم ان كان لم يدفعه الى البائع وان كان قد دفعه اليه  
 فقبل انه يرد المبتاع وهو قول ابن حبيب في الواضحة وقيل انه لا يرد اليه ويتصدق  
 به عليه أدباً له وهذا يأتي على ما في المدونة وان لم يكثر على ذلك حتى قبضها المبتاع  
 فقبل انها تكسر على البائع ويرد الثمن الى المبتاع ان كان قد دفعه ويسقط عنه ان كان  
 لم يدفعه روي ذلك عن مالك بن أبي أويس وغيره وقيل انها تكسر على المبتاع  
 ويتصدق بالثمن ان لم يقبضه البائع أدباً له وان قبضه من ماله عند ابن القاسم وعند  
 سحنون يتصدق به قبضه البائع أو لم يقبضه وقيل انها تكسر على البائع وينفسخ البيع

ويستقط الثمن عن المبتاع ان كان لم يتقدمه فان كان تقدمه كسرت على المبتاع ومضى الثمن  
للبائع ولم يؤخذ منه وهذا قول ابن أبي حبيب في الواضحة وان لم يثر على  
ذلك حتى قبض المسلم الحرفوات في يده أخذ منه الثمن وتصدق به  
على المساكين ان كان لم يدفعه الى النصراني أدباً له وان كان قد  
دفعه اليه ترك له ولم يؤخذ منه عند ابن القاسم وابن  
جبيب وعند سحنون يتصدق به على كل حال أدباً  
له وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ كتاب الجمل والاجارة ﴾

﴿ فصل ﴾ في حقيقة لفظ الاجارة لفظ الاجارة مأخوذ من الاجر وهو الثواب  
فمعنى استأجر الرجل الرجل أي استعمله عملاً باجرة أي بثواب يشبه على عمله من  
قولهم أجرك الله يأجرك أي أثابك يشيك قال الله عز وجل ويا قوم لا أسألكم عليه  
أجراً إن أجري إلا على الذي فطرني أفلا تعقلون أي لا أسألكم عليه ثواباً إن أرجو  
الثواب في ذلك إلا من الله الذي فطرني وقال لوشئت لا اتخذت عليه أجراً وقال فأما  
الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيههم أجورهم وقال وفضل الله المجاهدين على  
القاعدين أجراً عظيماً درجات منه ومغفرة ورحمة وهذا في القرآن كثير وبالله سبحانه  
وتعالى التوفيق

﴿ فصل ﴾ في أصل جواز الاجارة الكتاب وأصل جواز الاجارة قول الله عز وجل  
نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ  
بعضهم بعضاً سخرياً يقول تبارك وتعالى ليستسخر هذا هذا في خدمته إياه ويعود  
هذا على هذا بما في يده من فضل الله رخصة منه لعباده ونعمة عدها عليهم بأن  
جعل افتقار بعضهم لبعض سبباً لمعيشتهم في الدنيا وحياتهم فيها حكمة منه لا إله إلا  
هو وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿ فصل ﴾ والاستئجار الذي أذن الله فيه لعباده وجعله قواماً لحالهم وسبباً لمعيشتهم  
وحياتهم ليس على الإطلاق بل هو مقيد على ما حكمت السنة والشريعة فمنه الجائز  
ومنه المحظور قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من عمل عملاً ليس على أمرنا فهو  
رد وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿ فصل ﴾ فالجائز منه يكون على وجهين أحدهما بعوض (والثاني) بغير عوض فأما  
ما كان منه على غير عوض فهو هبة من الهبات لا يحل إلا عن طيب نفس من وأهبه



واما ما كان على عوض فانه يتقسم على وجوه شتى منها الجمل والاجارة وهما قائمان من  
 كتاب الله عز وجل وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم قال الله تبارك وتعالى في الاجارة  
 فان ارضعن لكم فآتوهن أجورهن واثتمروا بينكم بمعروف وقال تعالى فانطلقا حتى  
 اذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا ان يضيفوهما فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض  
 فأقامه قال لو شئت لاتخذت عليه أجرا أى ثوابا تأكله وقال تبارك وتعالى حاكيا  
 عن احدي ابنتي شعيب في قصة موسى وشعيب قالت إحداهما يا أبت استأجره ان خير  
 من استأجرت القوى الامين وقوته انه استوهب الرعاء دلوا فوهبوه اياه فنزعه وحده  
 وكان لا ينزعه الا عشرة رجال وقيل أربعون رجلا فدعى فيه بالبركة فكفي ماشيتهما  
 فذلك قوله تعالى فسقى لهما ثم تولى الى الظل فقال رب اني لما أنزلت الى من خير فقير  
 وقيل رفع عن قم البئر صخرة كانت عليه وحده وكان لا يرفعها الا عشرة رجال وقيل  
 أربعون رجلا وأمانته الذي وصفته صلى الله عليه وسلم بها هي انه لما مشى امامه  
 خشى ان يكشف الريح عنها ثوبها فيرى بعض عريتها وكان يوم ريح فأمرها ان تمشي  
 خلفه فقال لها ديني على الطريق وصفيه لي قال اني أريد ان أنكحك إحدى ابنتي هاتين  
 على ان تأجرني ثمانى حجيج فان أتممت عشرا فمن عندك أى على ان ترعى ماشيتي ثمانية  
 أعوام فان أتممت عشرا فمن عندك وما أريد ان أشق عليك ستجدنى ان شاء الله من  
 الصابرين وروى عن ابن مسعود انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا  
 أمر بالصدقة انطلق أحدهنا الى السوق يتحامل ان يحمل على ظهره فيصيب المدوان  
 لاحدهم اليوم مائة ألف قال الراوى عنه ما أراه أراد الا نفسه واستأجر رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم وأبو بكر رجلا من بنى الدئل هاديا خريتا وهو على دين كفار  
 فريش فدفعما اليه راحلتيهما وواعداه غار ثور بعد ثلاث فأناهما براحلتيهما صبح ثلاث  
 وقال صلى الله عليه وسلم مثلکم ومثل اليهود والنصارى كمثل رجل استأجر قوما  
 يعملون له عملا يوما الى الليل على أجر معلوم فعملوا له نصف النهار فقالوا لا حاجة لنا  
 بأجرک الذي شرطت لنا وما عملنا لك باطل فقال لهم لا تفعلوا أأكلوا بقية يومکم وخذوا

أجركم كاملاً فأبوا وتركوا فاستأجر آخريين بعدهم فقال أكلوا بقية يومهم هذا ولكم الذي شرطت لهم من الاجر فعملوا حتى اذا كان حين صلاة العصر قالوا ما عملنا لك باطل ولك الاجر الذي جعلت لنا فيه فقال أكلوا بقية عملكم فاما بقي من النهار شيء يسير فأبوا واستأجر قوماً فعملوا بقية يومهم حتى غابت الشمس واستكملوا أجر القريتين كليهما فذلك مثلهم ومثل ما قبلوا من النور وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فالاجارة تنقسم على ثلاثة أقسام جائزة ومكروهة ومحظورة فالجائزة ما يسلم من الخيل والفرار الا اليسير منها المغتفر وكان في المباح من الاعمال وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فلا تجوز الاجارة الا بأجرة مسماة معلومة وأجل معروف أو ما يقوم مقام الاجل من المسافة فيما يحمل أو توفية العمل بتمامه فيما يستعمل وعمل موصوف أو عرف في العمل والخدمة يدخل عليه المتأجرون فيقوم ذلك مقام الصفة ويدل على ذلك قول الله تعالى اني اريد أن أنكحك احمدي ابنتي هاتين على أن تأجرني ثمانى حجج فسمي الاجرة وضرب الاجل ولم يصف الخدمة والعمل لان العرف والمادة أغنياهما عن ذلك وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من استأجر أجيراً فليمله أجره وقال من استأجر أجيراً فليؤجره بأجر معلوم الى أجل معلوم فأمر صلى الله عليه وسلم بتسمية الاجرة وضرب الأجل وسكت عن وصف العمل اذ قد يستغنى عن ذلك بالعرف والمادة الذين يقومان مقامه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادى الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ وهي العقود اللازمة تلزم المستأجرين بالعقد كالبيع سواء وثقت على قسمين أحدهما اجارة ثابتة في ذمته فحكمها حكم السلف الثابت في الذمة في تقديم الاجارة وضرب الاجل ووصف العمل وقال عبد الوهاب يجب فيها تعجيل أحد الطرفين من الاجرة أو الشروع في الاستيفاء يريد اذا كان العمل يسير ليخرج عن الدين بالدين فأما الاجارة اللازمة في عينه فانها تنقسم على قسمين أحدهما أن يستأجره على عمل

موصوف لا يرتبط بعين (والثاني) أن يستأجره على عمل موصوف يرتبط بعين فاما  
 القسم الاول وهو أن يستأجره على عمل موصوف لا يرتبط بعين فلا تنسخ  
 الاجارة فيه الاموت الاجير وهو على نوعين (أحدهما) أن لا يكون له غاية لخدمة البيت  
 ورعاية النعم وعلي عمل بغير عينه وما أشبه ذلك (والثاني) ان يكون له غاية معلومة  
 كحياطة ثوب بغير عينه أو طحن قفيز قمع بغير عينه وما أشبه ذلك فالاول لا بدقيه  
 من ضرب الاجل بالايام والشهور فيما كان من الخدمة والعمل وتسمية المواضع  
 والبلدان فيما كان من النقل والحملان فاذا ضرب في النقل والحملان مع تسمية المواضع  
 والبلدان أجلا من الشهور والايام فسد ولم يجز لانه غرر ومما نهى عنه من شرطين  
 في البيع على المشهور في المذهب وقد قيل ذلك جائز وذلك بتأويل مافي الرواحل  
 والدواب من المدونة وعلى ما وقع في أول سماع ابن القاسم من كتاب الجمل  
 والاجارة من العتبية (والثاني) لا يجوز فيه ضرب أجل على ما ذكرناه من المشهور  
 في المذهب واما القسم الثاني وهو أن يستأجره على عمل موصوف ويرتبط بعين فانه  
 ينقسم على خمسة أنواع أحدها أن يستأجره على عمل في شئ بعينه لا غاية له الا  
 بضرب الاجل فيه وذلك مثل أن يستأجره على أن يرعى له غنما بأعيانها أو يدير له في  
 مال بعينه شهراً أو سنة وما أشبه ذلك فهذا اختلف في حد جواز الاجارة فيه فقيل إنها  
 لا تجوز الا بشرط الخلف وهو مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك رحمه الله في المدونة  
 وغيرها وقيل انها تجوز بغير شرط الخلف والحكم بوجوب الخلف وهو قول سحنون  
 وابن حبيب وقول أشهب في رسم البيع والعرف من سماع أصبغ من كتاب الجمل  
 والاجارة فهذا حكم هذا الوجه الا في أربع مسائل فان الاجارة تنسخ فيها بموت  
 المستأجر له (أحدها) موت الصبي المستأجر على رضاعه (والثانية) موت الصبي  
 المستأجر على تعليمه (والثالثة) موت الدابة المستأجر على رياضتها (والرابعة) من  
 استأجر رجلاً على أن ينزى له اكداما معلومة على رمكة فتعثر الرمكة قبل تمام  
 الاكدام فان الاجارة تنسخ فيما بقي منها ولا يقال للمستأجر جىء برمكة لما بقي من



الإكدام وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

(فصل) والنوع الثاني أن يستأجره على عمل بعينه في شيء لا غاية له إلا بتسمية المواضع وهو الاستئجار على حمل شيء بعينه فهذا لا اختلاف في جواز الاجارة فيه وإن لم يشترط الخلف واختلف أن تلف على أربعة أقوال (أحدها) وهو المشهور أن الاجارة لا تنتقض واليه ذهب محمد بن المواز فقال تعيين الحمل إنما هو صفة لما يحمل ومثله في رسم القبلة من سماع ابن القاسم من كتاب الرواحل والدواب وفي رسم طلق بن حبيب من سماع ابن القاسم من كتاب الجمل والاجارة وفي أول رسم من سماع أصبغ منه (والثاني) أن الاجارة تنتقض بتلفه وهو قول أصبغ وروايته عن ابن القاسم في رسم الكراء والافضية من سماعه من كتاب الرواحل والدواب ويكون له من كرائه بقدر ما سار من الطريق (والثالث) الفرق بين أن يأتي تلف من قبل ما عليه استحمل أو بأمر من السماء فإن أتى تلفه من قبل ما عليه استحمل انفسخ الكراء بما بقي وكان له من كرائه قدر ما مضى من الطريق وإن كان تلفه بأمر من السماء أنه المستأجر بمثله ولم ينتقض الكراء وهو قول مالك رحمه الله في أول رسم من سماع أصبغ من كتاب الجمل والاجارة (والرابع) أنه إن كان تلفه من قبل ما عليه استحمل انفسخ الكراء ولم يكن له فيما مضى من كراء وإن كان تلفه بأمر من السماء أنه المستأجر بمثله ولم ينفسخ الكراء وهو مذهب ابن القاسم في المدونة وروايته عن مالك والنوع الثالث أن يستأجره على عمل شيء بعينه له غاية مجهولة وذلك مثل أن يستأجره على أن يبيع له هذا العبد أو هذا الثوب أو هذه الاثواب في هذا البلد أو في بلد آخر بثمن سماه أو بما يراه فهذا لا بد فيه من ضرب الاجل ولا يحتاج فيه إلى اشتراط الخلف على ظاهر ما في المدونة والحكم يوجب أن تلف وقيل أنه لا يجوز على مذهبه إلا بشرط الخلف أن تلف فإن باع العبد أو الثوب قبل تمام الاجل انفسخت الاجارة فيما بقي من الاجل وكان له من اجارته بحساب ما مضى منه ولا

يجوز النقد في ذلك بشرط هذا قوله في المدونة في هذه المسئلة والذي يأتي على مذهب  
 سحنون فيها ان الاجارة لا تنسخ فيما بقي من المدة ويستعمله فيما يشبه ذلك فان اشترط  
 ان يفسخ الكراء فيما بقي من الشهر لم يحجز عنده وان لم يتقد ولو استأجره على ان يبيع  
 له الدابة أو الثوب بذلك البلد أو ببلد آخر وللقيام ببيعه غاية معلومة على ان له اجزته  
 باع أو لم يبع للحق بالنوع الرابع وجاز ولا يسمى للسوق والبيع أجلا لان قدر ذلك  
 معروف قاله أشهب في آخر أول رسم من سماع أصبغ من كتاب الجمل والاجارة  
 والنوع الرابع ان يستأجره على عمل شيء بعينه له غاية معلومة مثل ان يستأجره على  
 خياطة ثوب بعينه أو على طحن قح بعينه أو على حصاد زرع بعينه فلا يجوز ضرب  
 الاجل فيه لانه مديان في مدة ويضارع ما نهى عنه من بيعتين في بيعة الا على  
 ما ذكرنا من الاختلاف في ذلك القائم من كتاب الرواحل والدواب من المدونة  
 ومن أول بسماع ابن القاسم من كتاب الجمل والاجارة ويجوز الاجارة فيه دون  
 شرط الخلف باتفاق وان تلف قبل العمل أو بعد ان مضى بعده فالمشهور من المذهب  
 ان الاجارة تنسخ فيها وفيما بقي منه وهو قول مالك في رسم المحرم من سماع ابن  
 القاسم ويكون له فيما عمل ما يجب له من لاجر لانه كلما عمل شيئاً فالمستأجر له قابض  
 ولا ضمان على الآجر فيه بخلاف الصانع الذي هو ضمان ان تلف الثوب عنده قبل  
 فراغه وقامت البيعة على تلفه فلا شيء له فيما عمل واختلف قول ابن القاسم ان تلف بيعة  
 بتمامه من العمل قبل أن يسلمه الى ربه هل يجب له أجره أم لا على قولين وقد  
 قيل ان الاجارة لا تنسخ ويستعمله في مثله وهو قول ابن القاسم في رسم الدور  
 والمزارع من سماع يحيى من كتاب الجمل والاجارة والنقد في هذه الاجارة جائز لان  
 التلف نادر فلا يعتبر به والنوع الخامس ان يستأجر على دار يبيعها في هذه البقعة أو بشر  
 يحفرها فهذه اجارة لازمة في عينه غير ثابتة في ذمته وماله فهذا اذا استحققت البقعة  
 أو غرقت انفسخت الاجارة فان اكمل البنيان وجبت له اجرته ان انهدم بتمامه لان  
 المستأجر قابض له بتمامه وقال سحنون لا شيء له الا بتمام العمل وقال ابن القاسم له

من الاجر بحساب ما عمل الا أن تكون الاجارة فيما لا يملك من الارضين فاختلف في ذلك قوله في المدونة فمرة قال له بحساب ما عمل ومرة قال لاشئ له الا بتمام العمل كالجمل وهذا حكم الاجارة الجائزة وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

(فصل) وأما الاجارة المكروهة فهي ما تتعارض الأدلة في صحة عقده مع السلامة من الجهل ومن الفرر كلاجارة على الصلاة والحج وكلاجارة المسلم نفسه من الذي أو فيها فيه من الجهل والفرر هل هو من قبيل اليسير المستخف أو من قبيل الكثير الذي لا يستخف وحكمها أن يرد ما لم يفت فإن فاتت مضت بالاجارة الأجرة المسماة ومنها ما يفوت بالعقد ومنها ما لا يفوت بالاستيفاء العمل على قدر قوة الكراهية فيها ومن الاجارات ما يختلف فيها في المذهب هل هي مكروهة أو فاسدة محظورة كالمسئلة الواقعة في رسم<sup>(١)</sup> أحد يشرب خمرآء بن سماع ابن القاسم من كتاب الجمل والاجارة ونصها قال وسئل مالك رحمه الله تعالى عن رجل شرط رجلا على عين يحفرها على خمسة آلاف ذراع وما وجد في الارض من صفا فلي صاحب العين أن يشقه فوجد في الارض نحو مائة ذراع وشقها الرجل فلما فرغ قال له الرجل عمل لي بدلها وموضعها الذي يعمل هو أكثر عملا من الموضع الذي وجد فيها الصفا فقال لقد دخلت في أمر لا خير فيه فأرى عليك قدر ذلك الموضع الذي شقه ذلك الرجل تفرمه وليس عليك أن تعمل له بدله يريد أن ينظر الى قدر كم ذلك من الارض من قدر العمل فيرد منه بقدر ذلك مما أخذ قال ابن القاسم لست آخذ فيه بقول مالك وأرى أن يعطى أجرة مثله قال سحنون وهذا رأيي وقوله فيها أفضل وأجود هذا نص هذه المسئلة وفيها التباس قد أشكل على كثير من الناس معناها فتأولها على غير معناها منهم ابن لبابة فإنه وهم في تأويلها فجعلها جملا وقال ان ملكا تكلم على ان العامل هو الذي شق الصفا وقد كان شقها واجبا على رب الارض بالشرط وان ابن القاسم وسحنون تأولا عن مالك أنه أجاب في المسئلة على أن رب الارض هو الذي شق الصفا وقد كان شقها على العامل وقد بين في المسئلة أن المعاملة بينهما على أن يشق رب الارض



ما وجد فيها من الصفا وان العامل هو الذي شق الصفا بدليل قوله فلما فرغ قال له اعمل  
 لي بدلها وقد سألتني بعض أصحابنا عن معنى قول مالك رحمه الله تعالى فيها وتبين  
 ما فسر به ابن القاسم من ارادته ووجه مخالفته اياه ومتابعته سحنون له على خلافه فقلت  
 الذي أقول به في ذلك والله الموفق للصواب برحمته أن هذه المسئلة محتملة لوجوه من  
 التأويل اذ لم يبين كيف انعقد الاستئجار بينهما على حفر الخمسة الآلاف الذراع ان كان  
 على شرط أن يشق صاحب العين ما وجد فيها من صفا ويسقط عنه من الاجارة التي  
 سمياها بقدر ما ينوب ذلك أو على أن يشق ما وجد فيها من صفا دون أن يحط عنه  
 لذلك من الاجارة شيئاً فالغرر في الاجارة على هذا بين والظاهر فيها الفساد وقول  
 ابن القاسم وسحنون إن للعامل أجرة مثله في جميع عمله هو القياس ووجه قول مالك  
 رحمه الله تعالى على هذا التأويل وعلى ما ذيله ابن القاسم من التفسير له بقوله يريد أن  
 ينظر الى قدركم ذلك من الارض من قدر العمل فرد منه بقدر ذلك وما أخذه  
 ان مالكا رحمه الله تعالى رأى العقد على هذا الشرط من العقود التي يكرها ابتداء  
 فاذا وقعت صح العقد وبطل الشرط وذلك أن العقود المقترنة بها الشروط تنقسم على  
 ثلاثة أقسام منها ما يبطل العقد والشرط وهو ما كان ان الشرط المشترط فاسداً له تأثير  
 في الثمن كالذي يبيع الدابة على أن يسافر عليها سفراً بعيداً وما أشبهه ومنها ما يصح  
 البيع والشرط وهو ما كان ان الشرط المشترط خفيفاً لا يؤثر في البيع الى غرر ولا فساد  
 في ثمن ولا مشون كالذي يبيع الدابة على أن يركبها اليوم واليومين وما أشبه ذلك  
 ومنها ما يصح البيع ويبطل الشرط وهو ما كان الشرط فاسداً الا أنه خفيف ألا  
 يرى أنه لا نقص من الثمن ولا زاد فيه من أجله وذلك مثل أن يبيع السلعة على أنه إن  
 لم يأت بالثمن الى يومين أو ثلاثة فلا يبيع بينهما ومثل أن يبيع الثمرة على أن لا فيام له  
 بجائحة ان اجيحت وما أشبه ذلك فرد عقد الاجارة على مسئلتنا على هذا الشرط من  
 هذا القبيل من الشروط اذ غلب على ظنه ان العامل انما شرط على رب العين شق  
 ما وجد من صفا بها والاغلب عندهما أنه لا صفا فيها لندور الصفا في ذلك الموضع

على ما قد علم بالاختبار فلم يحط من الاجارة لذلك الشرط شيئاً ولا كان له تأثير فيها فامضاها اذا وقعت وأسقط الشرط مع كراهيته لها ابتداء كما أمضى شرط اسقاط الجائحة اذا وقع وأبطل الشرط اذ لم ير له تأثيراً في الثمن لان الاغلب السلامة من الجوائح وأراد العامل لما شق ما وجد في الارض من صفا وقد كان اشترط ذلك على رب العين أن يحفر له رب العين بدلها ويستحق منه اجارته كلها على ما اشترطاً فلم ير ذلك مالك رحمه الله وذهب الى أن الشرط منفسخ والعقد على ذلك مكروه ابتداء على ما بيناه فقال لها قد دخلنا في أمر لا خير فيه فأري عليك يريد على صاحب العين قدر ذلك الموضع يريد قيمة حفر ذلك الموضع الذي شقه الرجل يزيد العامل وتم ذلك عليه لاشترطه اياه على صاحب العين ومعنى ذلك على أصولهم ان كان رب العين ممن يستأجر على شق ذلك ولا يتولاه بنفسه وعبيده وسكت مالك رحمه الله عن تمام الحكم في المسئلة وفسره ابن القاسم على ما فهم من مذهبه في اجازة العقد اذا وقع وابطال الشرط على ما بيناه فقال يريدانه ينظر الى قدره من ذلك من الارض من قدر العمل فيرد منه بقدر ذلك مما أخذ ومعنى ذلك أن ينظر ما يقع الصفا التي شقها العامل من جملة الخمسة الآلاف الذراع فيرد من الاجرة التي قبض ذلك الجزء لا بطل الشرط مع امضاء العقد اذ لا فرق بين أن يشق صاحب العين الصفا أو يشقها العامل فيأخذ حقه في شقها وان كان ما وجب للعامل في شقه الضفا من جنس الاجرة التي قبض قاصه فيما يجب عليه رده منها فمن كان له منها في ذلك فضل رجع به على صاحبه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ ولو لا تأويل ابن القاسم على مالك رحمه الله لكان الاظهر من قوله قد دخلنا في أمر لا خير فيه أن العقد فاسد ويكون للعامل اجرة مثله في شقه الصفا وفي سائر عمله ويرد جميع الاجرة ان كان قبضها أو يسقط ان كان لم يقبضها لانه انما تكلم على ما يجب للعامل في شق الصفا وسكت عن تمام الحكم في المسئلة إلا أن ابن القاسم أخذ بتبيين ارادة مالك في المسئلة لمشافهته اياه فيها وبالله سبحانه وتعالى

التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ وان كانت الاجارة انعقدت بينهما على أن يشق رب العين ما وجد فيها من صفا ويسقط عنه من الاجرة التي سبها ما ينوبها منها فينقذ جوازها يعني اشتراط النقد على قولين في المذهب الاشهر منهما الاجازة لان السوم معلوم وجملة الثمن مجهول لا يعلم حال العقد كبيع الصبرة جزافا على الكيل الذي أجازة مالك رحمه الله وأصحابه ومنع منه عبد العزيز بن أبي سلمة كاستئجار الاجير على أن يأتيه بمتاع من بلد على أنه ان وجدته في الطريق رجع وكان له بحسابه الذي أجازة مالك وابن القاسم رحمهما الله تعالى ومنع منه سحنون ومن ذلك اختلافهم أيضا في استئجار الاجير شهرا على أن يبيع له يوما بعينه أو يرعي له غنما باعياها دون ان يشترط الخلف وما أشبه ذلك فمعي ما ذهب اليه مالك رحمه الله فيها على هذا التأويل انه كرهه ابتداء مراعاة للخلاف ويحتمل ان يكون كرهها من أجل النقد وان لم يشترطا اذ لا يصح النقد فيها بشرط اجماعا واجازها اذا وقعت على أصل مذهبه وحكم للعامل باجرة مثله في شق الصفا وأوجب عليه ان يرد من الاجرة ما يقع للصفا من جملة الخمسة الآلاف الذراع ورأى ابن القاسم وسحنون انها اجارة فاسدة للعملة التي ذكرناها وهي الجهل بجملة الثمن حال العقد فاجبا للعامل أجرة مثله في جميع عمله فاما سحنون فجري في ذلك على أصله في الذي يستأجر الاجير على ان يأتيه بمتاعه من بلد كذا فان وجدته في الطريق رجع وكان له بحسابه واما ابن القاسم فخالف أصله وذلك اختلاف من قوله وكلا التأويلين سائغان والتأويل الاول أظهر والله أعلم وقد تأول بعض الناس ان مالكا تكلم على أن رب العين هو الذي شق الصفا وان ابن القاسم وسحنون تكلموا على ان العامل هو الذي شقها وهو بعيد من التأويل لا معنى له اذ لا تأثير لشق العامل إياها في فساد العقد وتأول أيضا بعض من سألني عن معنى هذه المسألة فنهجت له القول فيها بما ذكرته ان مالكا تكلم على الوجه الاخير من الوجهين اللذين ذكرنا وان ابن القاسم وسحنون تكلموا على الوجه الاول وذلك محتمل أيضا ومنهم من



ذهب الى انهم تكلموا جميعا على الوجه الاول وذلك محتمل أيضا فان أراد مالك ان الاجارة فاسدة بدليل قوله قد دخلنا في أمر لا خير فيه وان تفسير ابن القاسم غير صحيح والصواب ان تفسيره لمذهبه صحيح فهو أقمد بمعنى ما ذهب اليه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

(فصل) وأما الاجارة المحظورة فتقسم على ثلاثة أقسام (أحدها) الاستئجار على ما يجب على الاجير فعله (والثاني) الاستئجار على مالا يحمل له فعله (والثالث) الاستئجار على المباح من الاعمال بما لا يجوز من الغرر أو المحرم أو على وجه لا يجوز مما يدخله غرر أو جهل فأما الاستئجار على مالا يجوز الاستئجار عليه لوجوب فعله على الاجير فينفسخ ان عثر عليه قبل العمل وان فات العمل لم يكن للاجير شيء من الاجرة وردت كلها الى المستأجر وان كان قد دفعها وأما الاستئجار على مالا يجوز الاستئجار عليه لتحريم فعله عليه فالحكم فيه اذا وقع أن يفسخ أيضا متى ماعثر عليه فان فات بالعمل لم يكن للاجير من الاجرة شيء وتصدق بها عليه على التفصيل الذي ذكرناه في كتاب التجارة الى أرض الحرب في بيع المسلم الحر من النصراني أو المسلم وأما الاستئجار على المباح من الاعمال بما يجوز أو على وجه لا يجوز فالحكم فيه اذا وقع أن يفسخ ما لم يفت فان فات بالعمل كانت فيه القيمة والله ولي التوفيق برحمته وهو الهادي الى أقوم طريق (فصل) في الجمل وأصل جوازه وأما الجمل فهو أن يحمل للرجل جملا على عمل يعمل ان أكمل العمل وان لم يكمله لم يكن له شيء وذهب عناؤه باطلا فهذا أجازه مالك وأصحابه رضوان الله عليهم أجمعين مما لا منفعة فيه لاجاعل الا بتمام العمل خلافا لابي حنيفة والشافعي رحمهما الله تعالى في أحد قوليه وهو في الفياس غرر الا أن الشرع قد جوزه والاصل في جوازه قول الله تعالى ولئن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين من قتل قتيلا فله سلبه وقوله يوم بدر من فعل كذا فله كذا ومن فعل كذا فله كذا وان كان مالك رحمه الله قد كره ذلك فانما كرهه لثلاث تفسد نيات الناس في الجهاد لا أنه عنده حرام ومن الحجة في ذلك أيضا

ما روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه أنه قال انطلق نفر من أصحاب  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفرة سافروها حتى نزلوا على حي من العرب  
 فاستضافوهم فأبوا أن يضيفوهم فلدغ سيد ذلك الحي فسموا له بكل شيء لا ينفعه  
 شيء فقال بعضهم أرأيتم هؤلاء الرهط الذي نزلوا عندنا لعله أن يكون عند بعضهم  
 شيء فأتوهم فقالوا لهم يأيها الرهط أن سيدنا قد لدغ وقد سعيناه بكل شيء لا ينفعه  
 شيء فهل عند أحدكم من شيء فقال بعضهم نعم والله أني لأرتقي ولكن والله لقد  
 استصغناكم فلم تضيفونا فما أنا براق حتى تجمعوا لنا جملا فصالحوهم على قطع من  
 النعم فانطلق يتفل عليه ويقرأ الحمد لله رب العالمين فكانما نشط من عقاب فانطلق  
 يمشي ومابه قلبة قال فارفوهم جعلهم الذي صالحوهم عليه فقال بعضهم اقساموا فقال  
 الذي رقى لاتعملوا حتى نأتي النبي صلى الله عليه وسلم فنذكر له الذي كان فنصبر  
 ما يأمرنا به فقدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا له ذلك فقال وما  
 يدريك أنها رقية ثم قال قد أصبتم اقساموا واضربوا لي معكم سهما فضحك النبي صلى  
 الله عليه وسلم وأيضاً فإن الجمل مما كان موجوداً في المعاملات جاهلية واسلاماً فأقر  
 النبي صلى الله عليه وسلم على فعله ولم يتعرض لإبطاله مع علمه بذلك ولا فرق بين  
 ما ابتدئ أجارته مشروعا وبين ما قرع على أجارته وأيضاً فإن الضرورة تدعو إلى ذلك  
 أشد مما تدعو إلى القراض والمساواة والضرورة مستثناة من الأصول وقد مضى عمل  
 المسلمين على ذلك في سائر الأمصار على قديم الأوقات والأعصار وبالله سبحانه  
 وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ والجمل أصل في نفسه كالقراض والمساواة لا يقاس على الاجارة ولا تقاس  
 الاجارة عليه وإن أخذ شيئا منها وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ ومن شروط صحة المجاعة أن يكون الجمل معلوما وأن لا يزيد وإن يكون  
 لا منفعة فيه للمجاعل الإتمام وإن لا يضرب للعمل المجهول فيه أجلا فإن ضرب له أجلا  
 ولم يشترط أن يتركه متى شاء لم يحز واختلف إن اشترط ذلك هذا قوله في المدونة

فيمن قال بع لي هذا الثوب اليوم ولك درهم أن ذلك لا يجوز إلا أن يشترط متى شاء  
 أن يتركه تركه وقد اختلف في تأويل قول سحنون في آخر المسئلة وقد قال في مثل  
 هذا أنه جائز وهو جل قوله الذي يعتمد عليه فاختصره ابن أبي زيد على أنه أجاز أن  
 يوقت في الجمل يوما أو يومين دون شرط وقال أبو عمر بن القطان يريد سحنون  
 أنه قال بمثل قوله في الباب في مثل مسئلة الباب وهو أن يجوز الجمل ويضرب له  
 يوما أو يومين ويشترط عليه أنه متى شاء أن يرد رد وقال سحنون مثل هذا القول  
 وهذا القول جل قوله الذي يعتمد عليه يريد قول الكتاب وما يشبهه وقوله جل قوله  
 يقتضي الخلاف والخلاف موجود له في رواية عيسى عنه قلت أرأيت أن قال جدد  
 نخلي اليوم فاجددت فيني وبينك ومتى ما شئت أن تخرج خرجت ولك نصف ما عملت  
 قال لا خير فيه وتأول ابن لبابة على سحنون أنه أراد أن ابن القاسم إنما اختلف قوله  
 على أنها اجارة فرة رآها اجارة جائزة ومرة رآها اجارة فاسدة وذلك كله مدخول  
 وأما قول ابن أبي زيد فهو خطأ صراح لأن الجمل إذا سمي فيه أجلا ولم يشترط  
 أن يترك العمل متى شاء لم يجوز باتفاق فكيف يصح أن يقال أنه جل قوله الذي يعتمد  
 عليه وأما تأويل ابن القطان فهو بعيد على ظاهر لفظ الكتاب إلا أن معناه صحيح تصح  
 به المسئلة وأما تأويل ابن لبابة فهو بعيد على ظاهر اللفظ غير صحيح المعنى لأنها إذا كانت  
 اجارة فهي جائزة ولا وجه لتفاسدها وإنما معنى المسئلة عندي أن قول ابن القاسم اختلف  
 إذا قال الرجل للرجل بع لي هذا الثوب اليوم ولك درهم فقال في الباب أنه جعل ولا  
 يجوز إلا أن يشترط متى شاء أن يترك ترك وله قول آخر أن ذلك جائز وهي اجارة  
 لازمة لا جعل فإن باع في بعض اليوم كان له من الاجارة بحساب ذلك وقال سحنون  
 أن هذا القول هو الذي يعتمد عليه من قول ابن القاسم وهذا القول لابن القاسم قائم  
 من أول الكتاب قال في الذي يبيع من الرجل نصف الثوب على أن يبيع له النصف  
 الآخر أن ذلك جائز إذا ضرب لذلك أجلا لأنه إذا ضرب لذلك أجلا كانت اجارة  
 واختار سحنون هذا القول لأنه إذا قال بع لي هذا الثوب اليوم ولك درهم احتمل



أن يريد على وجه الجمل فيكون جملاً فاسداً واحتمل أن يريد على وجه الاجارة فيكون جائزاً وإذا كان اللفظ محتملاً للجواز والفساد متردداً بينهما فهو على مذهبه في مسائل كثيرة محمول على الجواز حتى يتبين الفساد من ذلك من ا كثرى راعياً على رعاية غنم بأعيانها فالاجارة عنده جائزة وإن لم يشترط الخلف خلاف مذهب ابن القاسم في هذه المسئلة مثل قوله في المسئلة التي حكيناها في أول الكتاب ومثل قوله فيمن قال بع لي هذا الثوب ولك درهم إن ذلك جائز فحمله على الجمل فأجازه مع احتمال أن يريد بذلك الاجارة فتكون فاسدة إذ لم يضرب لها أجلاً فلما كان على هذا القول جارياً على مذهب سحنون اختاره فاستحسنه فقال فيه انه جل قوله الذي يعتمد عليه ولو بين فقال استأجرك على أن تبيع لي هذا الثوب اليوم ولك درهم جاز باتفاق ولو بين أيضاً فقال أجاعلك على أن تبيع لي هذا الثوب اليوم ولك درهم لم يجز باتفاق إلا أن يشترط متى ما شاء أن يترك ترك وإذا لم يقع بيان فهي مسئلة الكتاب التي اختلف فيها قول ابن القاسم والمسئلة تنقسم على هذه الاقسام الثلاثة فهذا أولى ما يحمل عليه هذه المسئلة ولم أره لغيري وهو صحيح بين لا ينبغي أن يلتفت الى ما سواه ومسئلة نفص الزيتون من هذا الاصل فتدبر ذلك وكذلك الخلاف الحاصل بين ابن القاسم وأشهب فيمن باع من رجل داراً على أن ينفق عليه حياته جاز على هذا الاصل ومن مثل هذا كثير وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وقد اختلف هل هو من شروط صحته ان يكون للجاعل فيه منفعة أم لا

على قولين وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وليس من شروطه ان يكون العمل المجهول فيه معلوماً بل يجوز في المعلوم

والمجهول وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ ولا يلزم المجهول له العمل وله ان يترك شرع فيه أو لم بشرع ولا شيء له إلا

بتمام العمل واختلف في الجاعل قليل إن الجمل يلزمه بالعقد والى هذا ذهب ابن حبيب

في احد قولييه وهو ظاهر رواية عيسى عن ابن القاسم في الجمل والاجارة وقيل لا يلزمه

حتى يشرع المجهول له في العمل وهي رواية على بن زياد عن مالك ورواية أشهب عنه أيضا في تضمين الصانع من العتبية ومذهب سحنون وهو أظهر القولين لأنه لما كان المجهول له لا يلزمه وجب أن لا يلزم الجاعل إلا أن يشرع المجهول له في العمل لئلا يبطل عليه عمله ووجه القول الأول وهو أن الجاعل لما كان ما أخرج معلوما ولم يجوز أن يكن مجهولا جاز له أن يرجع عنه متى شاء ولم يلزمه ألا ترى أن الأجرة لما كانت معلومة في معلوم لزمتهما جميعا ولم يكن لواحد منهما رجوع عما لزمه ولما كان الذي يخرج به العامل في الجمل يجوز أن يكون مجهولا صح أصل الرجوع وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فلي هذا إذا مات الجاعل قبل أن يشرع المجهول له في العمل على قول ابن حبيب وظاهر رواية عيسى عن ابن القاسم أو بعد شروعه في العمل على رواية على بن زياد وأشهب عن مالك رحمه الله تعالى يلزم ذلك ورثته ولا يكون لهم أن يمنعوا المجهول له من العمل فإن مات المجهول له بعد أن شرع في العمل أو قبل أن يشرع فيه على أحد القولين نزل ورثته منزلته ولم يكن للجاعل أن يمنعهم من العمل وروى أصبغ عن ابن القاسم خلاف هذا في المجاعة في اقتضاء الديون فجعل موت المجهول له كموت المقارض إن كان قد شرع في العمل نزل ورثته منزلته إن كانوا أمناء وإن كان لم يشرع في العمل ولا انتضى منه شيئا فلا حق لورثته وقال إن الجمل ينتقض بموت الجاعل مات قبل شروع المجهول له في العمل أو بعده فلم يحمله في هذا الطرف يحمل القراض ولا يحمل الجمل في حق الجاعل له للزوم الجاعل له بالعقد أو شروع المجهول له على ما قدمناه من الاختلاف في ذلك وأما اشتراطه في موت المجهول له للأمانة في الورثة فصحيح لا ينبغي أن يختلف في ذلك لأن هذا مما ينبغي فيه الأمانة وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي إلى أقوم طريق

﴿فصل﴾ وليس من شروط صحة الجمل أن يكون في القليل وإن كان قد قال ذلك عبد الوهاب وغيره فليس بصحيح وإنما الصحيح أنه جائز في كل ما لا يصح للجاعل

فيه منفعة الا بتمامه كما قدمناه كان قليلا أو كثيرا وغير جائز فيما يكون للجاعل فيه منفعة قبل تمامه كان قليلا أو كثيرا وكذلك قال ابن المواز ان الجمل على حفر الآبار لا يجوز الا فيما لا يملك من الارضين لان ما يملك من الارضين ان ترك الجمل له العمل بعد أن حفر بعض البئر انتفع الجاعل بما حفر منها بوجوه كثيرة من وجوه المنافع وما لا يملك من الارضين لا تنفع للجاعل فيما حفر الجمل منها ان لم يتم حفرها فاذا لم يكن للجاعل في العمل الجمل فيه منفعة الا بتمامه جاز الجمل قياسا على قول الله تعالى ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم لانه اذا لم يأت الجمل له في الطلب بالمطلوب لم ينتفع الجاعل بقيامه في الطلب وهذا بين وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى اقوم طريق

﴿فصل﴾ وقوله انما جوز مالك الجمل في الشيء اليسير مثل الثوب والثوبين وقوله ان الكثير من السلع يصح فيه الاجارة ولا يصح فيه الجمل والقليل يصح فيه الجمل والاجارة انما يريد بذلك كله في البيع خاصة لان الكثير من السلع اذا جاعله على يمينها ودفعتها اليه ان في يمينها وصرفها اليه كان الجاعل قد انتفع بحفظه لها مدة كونها بيده ولو لم يدفعها اليه لجاز الجمل اذا جعل له في كل ثوب يبيعه منها جملا مسمى ولزم الجاعل الجمل في بيع جميعها ألا ترى أن الجمل في الشراء على الثياب الكثيرة جائز اذ لا يتولى حفظها وكلما ابتاع ثوبا سلمه الى الجاعل ووجب له فيه جملة ولو شرط الجاعل في الشراء على الجمل له أن يمسك الثياب وتكون في امانته وقبضه حتى يتم شراء العدد الذي جاعله عليه لم يجز للعملة التي قدمنا وهذا كله بين وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿نصل﴾ والاعمال تنقسم على ثلاثة منها ما يصح فيه الجمل والاجارة ومنها مالا يصح فيه الجمل ولا الاجارة ومنها مالا يصح فيه الجمل وتصح فيه الاجارة فأما ما يصح فيه الجمل والاجارة فهو كثير من ذلك بيع الثوب والثوبين وشراء الثياب القليلة والكثيرة وحفر الآبار واقتضاء الديون والمخاصمة في الحقوق على أحد قولي مالك وقد



روى عنه أن الجمل في الخصومة باطل وأما ما لا يصح فيه الجمل ولا الاجارة فتوعان  
أحدهما مالا يجوز للمجمول له فعله (والثاني) ما يلزمه فعله وأما ما تصح فيه الاجارة ولا  
يصح فيه الجمل فكثير أيضا من ذلك خياطة الثوب وخدمة الشهر وبيع السلع الكثيرة  
والسلعة الواحدة التي تباع من عاجل ويعلم أن الثمن فيها موجود أو على أن يباع  
ببلد آخر وما أشبه ذلك مما يبتغي للجاعل فيها منفعة ان لم يتم المجمول له العمل وبالله  
سبحانه وتعالى التوفيق

(فصل) واختلف في الجمل الفاسد اذا وقع قليل إنه يرد الى حكم نفسه فيكون  
للمجمول له جمل مثله ان كان اتم العمل وان لم يتم فلا شيء له وقيل إنه يرد الى حكم  
غيره وهي الاجارة فيكون له اجارة مثله اتم العمل أو لم يتم وقيل إنه يرد الى تجارة  
مثله في بعض المسائل والى جمل مثله في بعضها كالتراض الفاسد قيل أنه يرد الى حكم  
نفسه وهو قراض المثل وقيل أنه يرد الى حكم غيره وهي اجارة المثل وقيل إنه يرد  
للقراض الفاسد الى قراض مثله في بعض المسائل والى اجارة المثل في بعضها وهو  
مذهب ابن القاسم وقد يأتي في الجمل الفاسد أقوال خارجة عما اصلناه وهذا هو  
الصحيح وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

(فصل) ولا يجتمع الجمل والاجارة لان الاجارة لا تنعقد الا معلوما

في معلوم والجمل يجوز فيه المجهول فهما أصلان مفترقان

لاقتراق أحكامهما متى جميع بينهما فسد جميعا وقد

روى عن سحنون أنه اجاز المغارسة

والبيع وهو من هذا المعنى

وبالله سبحانه وتعالى

التوفيق

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

﴿ كِتَابُ الرُّوْحِ وَالْأَنْفُسِ وَالْأَرْوَاحِ ﴾

وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم قال الله عز وجل والآنعام خلقها لكم فيها دفر ومنافع ومنها تأكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالفيه إلا بشق الأنفس أن ربكم لرؤف رحيم وقال تعالى والخليل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون وقال والذي خلق الأزواج كلها وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليها وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وإنا إلى ربنا لمنقلبون وقال تعالى الذي جعل لكم الأنعام لتركبوها منها ومنها تأكلون ولكم منافع ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم وعليها وعلى الفلك تحملون وقال تعالى واذن في الناس بالحبج باتوك رجلا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق وقال هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها وقال تعالى ولقد كرمتنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي إلى أقوم طريق

﴿ فصل ﴾ فليكن الله الأنعام والدواب وذلها لنا وأباح لنا تسخيرها والانتفاع بها رحمة منه بنا وما ملك الإنسان وجازله تسخيرها من الحيوان فكراؤه له جائز باجماع أهل العلم لا اختلاف بينهم في ذلك وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي إلى أقوم طريق

﴿ فصل ﴾ والكراء من العقود اللازمة يلزم المتكاريين الكراء بالمقد ولا يكون لاحدهما خيار في ذلك إلا أن يشترط أحدهما الخيار في ذلك كالبيع سوء لأنه ممن ومشون فلا يجوز فيه الفرز والمجهول ولا يصح إلا معلوما في معلوم ولا بد من تسمية الكراء وضرب الاجل إن اقتصرت الدابة مدة ما أو تسمية المسافة إن اقتصرتا إلى

موضع ولا بد من تسمية الحمل على الدابة أو ما يسخرها فيه إلا أن يدخل على عرف  
قد علم فيقوم العرف في ذلك مقام التسمية وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو  
المهادي إلى أقوم طريق

(فصل) فان اكرى الدابة وضرب لكراثها أجلا وسمي موضعاً أو عين عملاً  
كان ذلك من باب مدتين في مدة فزارع ما نهى عنه صلى الله عليه وسلم من بيعتين  
في بيعه ومن شرطين في بيع وجري على قولين أحدهما ان الكراء فاسد يفسخ  
وان مات كان للمكرى كراء مثله على سرعة السير وإبطائه والثاني ان الكراء جائز  
ولا يفسخ ويكون للمكرى الكراء المسمى ان بلغ الموضع الذي سمي به في الاجل الذي  
وقته وكراء مثله ان لم يبلغ اليه في الاجل وهذا اذا كان الاجل فاسداً يعلم أنه يدرك  
الوصول الى الموضع الذي سمي به الا أن يقصر أو يفرط وأما ان كان الاجل ضيقاً  
يمكن أن يصل فيه الى ذلك الموضع والا يصل فلا يجوز الكراء باتفاق وكذلك اذا  
قال له ان بلغت اليه الى أجل كذا وكذا فلك كذا وكذا فان لم يصل اليه الى  
أجل كذا وكذا فلا يجوز باتفاق ويفسخ فان فات بالسير كان له كراء مثله بالغاً ما بلغ  
على سرعة السير وإبطائه عند ابن القاسم وعلى قول غيره في كتاب الجمل والجارة  
لا ينقص من الأقل ولا يزداد على الأكثر وللشيوخ في قول غيره المذكور ثلاثة  
وجوه من التأويل (أحدها) أنه لا ينقص من الأقل ولا يزداد على الأكثر سواء بلغ في  
الاجل أو لم يبلغ (والثاني) أنه ان بلغ الأجل وكان كراء مثله أكثر من أكثر الكراءين  
كان له الأقل من أقل الكراءين لم ينقص من أقل الكراءين وان كان كراء مثله وان لم  
يبلغ في الاجل وكان كراء مثله أكثر من أكثر الكراء لم يزد على أكثر الكراءين  
وان كان كراء مثله أقل من أقل الكراءين لم يكن له الا ذلك وهذا تأويل ابن أبي زمنين  
(والثاني) أنه ان بلغ في أجل لم ينقص من أكثر الكراءين ان كانت القيمة أقل منه ولا  
يزيد عليه ان كانت أكثر منه وان لم يبلغ في الاجل لم ينقص من أقل الكراءين ان  
كانت انتمت أكثر منه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو المهادي إلى أقوم طريق



﴿فصل﴾ وكراء الرواحل والدواب على وجهين أحدهما ان يكون مضمونا والثاني ان يكون معينا فأما المعين فهو ان يقول ا كترى منك دابتك هذه أو راحلتك هذه قال بعينها أو لم يقل أو دابتك الفلانية أو راحلتك الفلانية وذلك جائز بالنقد والى أجل اذا شرع في الركوب أو كان انما يركب الى الايام القلائل العشرة ونحوها قاله مالك وقال ابن القاسم لا يعجبنى الى عشرة أيام يريد اذا نقد وهذا اذا كانت الدابة والراحلة حاضرة وأما ان كانت غائبة فلا يجوز تعجيل النقد لان النقد لا يصح في شراء الغائب وأما ان ا كترى الراحلة بعينها على ان لا يركبها الى فوق العشرة الايام قال في المدونة الى ثلاثين يوما أو نحوها فلا يجوز الكراء بالنقد ويجوز بغير النقد وقال غيره لا يجوز الكراء وان لم يتقدلانه من التحجير وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وهذا الكراء المعين يفسخ الكراء فيه بموت الراحلة أو الدابة فان ماتت في بعض المسافة فأراد ان يعطيه دابة أخرى بعينها يبلغ عليها الى منتهى غايته فان كان لم يتقد فذلك جائز لانه كراء مبتدأ وان كان قد نقد لم يجز لانه فسخ الدين في الدين فسخ ما يجب له الرجوع به من بقية رأس ماله في راحلة يركبها الا ان يكون ذلك في مفازة بحيث لا يجحد الكراء فيجوز ذلك للضرورة قال ابن حبيب كما يجوز للمضطر أكل الميتة وهذا على مذهب ابن القاسم وأما على مذهب أشهب فذلك جائز لانه يجوز له ان يتحول من دين له الى خدمة عبد بعينه أو كراء دابة بعينها ولا يرى ذلك من فسخ الدين في الدين لانه انما يتحول الى الانتفاع بشيء بعين ففعله قبضه اياه لاستيفاء المنافع ولا يجوز ان يكرى منه بما يجب له به الرجوع عليه من ا كراء مضمونا باتفاق من ابن القاسم وأشهب وغيرهما وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ فان فليس رب الراحلة في الكراء المعين فالكترى أحق بها الى منتهى غايته قبضها أو لم يقبضها نقد الكراء أو لم يتقده وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وأما كراء الدابة المضمونة أو الراحلة المضمونة وهو أن يقول ا كرنى دابتك

أو راحلتك فانه يجوز أيضا بالنقد والى أجل اذا شرع في الركوب واذا تكاري كراء  
مضمونا الى أجل كالتكاري الى الحج في غير ابائه فالتقاس أنه لا يجوز الا بتعجيل  
الكراء لانه كالسلم الثابت في الذمة فلا يجوز الا بتعجيل رأس المال الا أن مالكا  
رحمه الله قد خفف لأن الكراء قد قطعوا بالناس وقال كم من كراء قد هرب وترك  
أصحابه فأجاز تأخير الكراء لهذه الضرورة واستحب أن يتقدأ أكثر الكراء أو نحو  
ثليه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ ولا يفسخ الكراء بموت الدابة في الكراء المضمون الا أن المكري اذا  
قدم الى المكري دابة فركبها فليس له أن يبدلها تحته الا برضاء فان فلس المكري  
كان المكري أحق بها الى منتهى غايته اذا قبضها وان كان يبدل دوابه تحته فهو  
أحق بما كان تحته يوم التفليس وان كانت يوم التفليس قد نزل عنها وأخرجت الى  
المرعي فليس ذلك بمنع له من أن يكون أحق بها من الغرماء قاله ابن القاسم في سماع  
سخنون من كتاب المديان ونمزم محمد بن المواز قول ابن القاسم هذا وقال انما يجب أن  
أن يكون أحق بها اذا كانت معينة وهو معنى قول غير ابن القاسم في الكتاب ليس  
الراحلة بعينها كالمضمون وقد تأول أن معنى ذلك في اختلافهما في الكراء لتقدم المستثنين  
جميعا واحتمال اعادة قوله المذكور على كل واحد منهما وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ واما ان فلس المكري قبل أن يقبض المكري الدابة في الكراء المضمون  
فهو اسوة الغرماء يحاسبهم بقيمة الكراء يوم الحصاص لا يوم الكراء فما صار له اكرى  
له به وما بقي اتبعه به دينا في ذمته قال محمد وسواء نقد الكراء أو لم يتقد الا أنه ان لم  
يتقد غرم الكراء ثم حاص فيه الغرماء وفي سائر ماله فان صار له نصف الكراء اتبعه  
بنصف الحمولة وليس بالثمن وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فاذا قلنا ان الكراء على وجهين مضمون ومعين فلا يخلو عقد الكراء من  
ثلاثة أوجه أحدها أن يقع على معين ببيان ونص وذلك أن يقول اكرى منك دابتك  
هذه أو دابتك الفلانية قال بعينها أو لم يقل الحكم في ذلك سواء والثاني أن يقع على

مضمون بيان وذلك أن يقول اكرمنى دابة بغلا أو حماراً أو راحلة صفة كذا وكذا من غير أن يسميها أو يشير إليها والثالث أن يعرى العقد في ذلك من البيان وذلك أن يقول اكرنى منك دابتك بفلانك أو راحلتك ولا يزيد على ذلك فأما الوجهان الاولان فلا كلام فيهما لهما فلمضمون حكم المضمون وفي المعين حكم المعين على ما تقدم وأما الوجه الثالث إذا قال اكرنى منك بفلانك أو راحلتك ولم يزد على ذلك فهي على أنها مضمونة غير معينة حتي يعينها بالتسمية لها أو بالإشارة إليها روى ذلك ابن القاسم عن مالك رحمه الله تعالى في كتاب الرواحل والدواب واليه ذهب ابن حبيب قال في الصانع إذا استعمله الرجل عملاً فهو على الصانع مضمون في ماله أن مات قبل أن يتم ما استعمل إلا أن يشترط عمل يده أو يكون انما قصد لرققه واحكامه وحكي ذلك عن أصبغ وأنه مذهب مالك رحمه الله تعالى وروى أيضاً ابن القاسم عن مالك رحمه الله تعالى نحوه من أول كتاب الجمل والاجارة وهو الذي يأتي على ما في كتاب النذور من المدونة قال في الذي يحلف أن لا يدخل دار فلان أنه يجوز له أن يدخلها إذا خرجت عن ملكه ما لم يقل دار فلان هذه فبينها بالإشارة إليها ومثله أيضاً في سماع يحيى من كتاب الايمان بالطلاق فرق بين أن يحلف الرجل لا دخلت خانك أو لا دخلت هذا الخان وفي سماع عيسى عن ابن القاسم في الكتاب المذكور في الذي يحلف أن لا يستخدم عبد فلان فيعتق فلان عبده ذلك أنه لا يجوز له أن يستخدمه بعد العتق وإن لم يقل هذا العبد فيدخل للاختلاف في هذه الرواية فالمعنى في مسألة الكراء والاول هو المشهور المنصوص عليه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

﴿ فصل ﴾ وهذا إذا اتفقا على الابهام وتصادقا عليه ولم يدعيا البيان وأما لو ادعيا البيان واختلفا فقال أحدهما مضمونا وقال الآخر ميمناً تخالفاً وتفاصلاً كان المكترى لم يقبض لأن كل واحد منهما مدع على صاحبه وأما أن قبض المكترى الدابة ثم اختلفا فقال المكترى هذه الدابة التي قبضت هي التي اكرتت بعينها وقال رب الدابة لم اكرها



بمعناها وإنما أكرت منك كراء مضمونا أو ادعى المكترى أنه اكترى إكراء مضمونا وقال رب الدابة ما أكرت منك إلا التي دفعت اليك بمعناها فالقول قول الذي ادعى تعيين الدابة المدفوعة مع يمينه منها إن قامت الدابة وأما إن كانت الدابة قائمة لم تفت ولا دخلها عيب فلا معنى ليمين من ادعى التعيين إذ لا تفيد يمينه في هذه الحال شيئا لأنه إن كان الذي ادعى التعيين هو المكترى فإنه يقول للمكري هب الأمر كما تقول إنها مضمونة قد دفعت إلى هذه الدابة فليس لك أن تزعمها مني وإن كان الذي ادعى التعيين هو رب الدابة فإنه يقول للمكترى هب الأمر كما تقول إنها مضمونة ليس لك أن تلزم مني بدلتها ما لم تمت أو يدخلها عيب أو مرض وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ في التداعي الأصل في التداعي من كتاب الله عز وجل قوله تعالى ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به فإنما حسابه عند ربه أنه لا يفلح الكافرون وقوله تعالى أله مع الله قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين وقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون فوجب بهذا على كل من ابتدأ قولاً وابتدع مذهبا أن يأتي بالدليل على صدق قوله والبرهان على صحة مذهبه وعلى من ادعى على أحد دعوى في مال أو دم أو عرض أو غير ذلك أن يأتي بالبينه على دعواه وقد بين ذلك النبي صلى الله عليه وسلم بعموم قوله البينة على المدعي واليمين على من أنكر وبقوله للرجل الذي خاصم إليه في الأرض التي زعم أنه أكره عليها في الجاهلية فأنكر ذلك من دعواه شاهدك أو يمينه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فوجه معرفة الفصل في الحكم بين المتداعين تمييز المدعي الذي يكلف إقامة البينة على دعواه ولا يمكن من المميز من المدعي عليه الذي يمكن من التمييز ولا يكلف إقامة البينة بالوقوف على التفرقة بينهما الموجبة لتبرئة المدعي عليه دون المدعي إذ قد يكون القول قول المدعي إذا كان في معنى المدعي عليه ويكون على المدعي عليه إقامة البينة إذا كان في معنى المدعي لأن المدعي عليه لم يكن القول قوله من أجل أنه

مدعى عليه ولأن المدعى لم يكلف إقامة البينة على دعواه من أجل أنه مدعى إذا ليست الأحكام للأسماء إنما هي للمعاني فالمعنى الذى من أجله كان القول قول المدعى عليه هو أن له سبباً يدل على صدقه دون المدعى في مجرد دعواه وهو كون السلعة بيده إن كانت الدعوى في شيء بعينه أو كون ذمته بريئة على الأصل في براءة الذمم إن كانت الدعوى فيما في ذمته والمعنى الذى من أجله وجب على المدعى إقامة البينة على دعواه من مجرد دعواه من سبب يدل على صدقه فيما يدعيه فإن كان له سبب يدل على تصديق قوله أقوى من سبب المدعى عليه كالشاهد الواحد أو الرهن وما أشبه ذلك من أرشاء الستر وجب أن يبدأ باليمين دون المدعى عليه فإن لم يكن لواحد منهما سبب يدل على صدقه كالسلعة يدعيانها وليست بيد واحد منهما أو كان لكل واحد منهما سبب مكافئ لسبب صاحبه لازمة له عليه كتكافؤ البينة وليست السلعة في يد واحد منهما لم يبدأ أحدهما باليمين دون صاحبه ووجب أن يحلفا جميعاً ويقسم بينهما وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ والأصل في هذا أن يبدأ باليمين من المتداعين من كان منهما أشبه بالدعوى بسبب يدل على صدقه كان المدعى أو المدعى عليه لأن المدعى والمدعى عليه يتبايعان في الحقيقة مثال ذلك أن من ادعى داراً في يد رجل مما متداعيان فيها لأن كل واحد منهما يدعيها لنفسه دون صاحبه فيستويان في الدعوى وفضله الذي في يده الدار باليد فكان أشبه بالدعوى فجعل القول قوله لهذا المعنى لا من أجل كونه مدعى عليه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وقال سعيد بن المسيب رضي الله عنه إنا رجل عرف المدعى من المدعى عليه لم يلتبس عليه ما يحكم به بينهما فالمدعى أن يقول الرجل قد كان والمدعى عليه أن يقول الرجل لم يكن ليس على عمومه في كل موضع وإنما يصح إذا تجردت دعوى المدعى في قوله قد كان من سبب يدل على تصديق دعواه فإن كان له سبب يدل على تصديق دعواه أقوى من سبب المدعى عليه القائل لم يكن يري عليه باليمين مثال

ذلك ان من حاز شيئاً مدة يكون فيه الحيازة عاملاً في وجه المدعى فادعى الشراء كان القول قوله مع يمينه في ذلك وهو مدع يقول قد كان والمدعى عليه يقول لم يكن وكذلك المودع يدعي رد الوديعة القول قوله وهو مدع يقول قد كان والمدعى عليه يقول لم يكن ومثال ذلك كثير وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فيتين بهذا الذي قلناه ان قول النبي صلى الله عليه وسلم البينة على من ادعى واليمين على من أنكر عام في جميع الدعاوى من الاموال والدماء وغير ذلك وخاص فيما يحدث دعواء من المتداعيين عن سبب يدل على صدق قوله والله أعلم وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وهذه جملة لا اختلاف فيها من أحد من أهل العلم وما يؤخذ من الاختلاف بينهم في التداعي ليس بخارج عن هذا الاصل انما هو اختلافهم في قوة السبب الدال على تصديق أحد المتداعيين وضعفه على ما يؤديه الاجتهاد الى كل واحد منهم وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ والاختلاف بين المتكاريين كالاختلاف بين المتبايعين لأن الكراء بيع من البيوع والاصل في ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم إيمانين تبايعا فالقول ما قال البائع أو يترادان وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ واختلافهما لا يخلو من ثلاثة أوجه (أحدها) أن يختلفا في المسافة (والثاني) أن يختلفا في الكراء (والثالث) أن يختلفا في الامرين جميعاً فأما اختلافهما في المسافة فانه على وجهين (أحدهما) أن يختلف في غايتها مثل أن يقول المكري أكرت منك الى قرمونة ويقول المتكاري بل أكرت منك الى اشبيلة (والثاني) أن يختلفا في كلها مثل أن يقول المكري أكرت منك الى اشبيلة ويقول المتكاري انما تكاريت منك الى غرناطة وما أشبه ذلك وأما اختلافهما في الكراء فانه على ثلاثة أوجه (أحدها) أن يختلفا في نوعه مثل أن يقول احدهما دنانير والآخر دراهم أو طعام أو عروض وما أشبه ذلك (والثاني) أن يختلفا في الصفة مثل أن يقول أحدهما دنانير سليمانية



ويقول الآخر غير سليمانيه أو يقول أحدهما وازنه ويقول الآخر نالصبه أو يقول أحدهما دراهم سود ويقول الآخر بيض وما أشبه ذلك أو يقول أحدهما على صفة كذا وكذا ويقول الآخر بل على صفة كذا وكذا وما أشبه ذلك (والثالث) أن يختلفا في قلته وكثرته مثل أن يقول أكريتك بشرة دراهم أو عشرة أرادب ويقول المتكاري بل اكريت منك ثمانية أرادب أو ثمانية دراهم وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي إلى أقوم طريق

﴿فصل﴾ فأما إذا كان اختلافهما في جملة المسافة وفي نوع الكراء فانهما يتحالفان ويتفاسخان من غير تفصيل وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وصفة إيمانها أن يحلف المكري في اختلافهما في جملة المسافة ما أكرى منه إلى بلد كذا وكذا وليس عليه أن يزيد في يمينه ونقد الكراء منه إلى بلد كذا وكذا إلا أن يشاء رجاء أن ينكل صاحبه عن اليمين فلا يحتاج إلى يمين أخرى وإن شاء أن يقول ما أكريت منه إلا إلى بلد كذا وكذا فيجمع المعنيين في لفظ واحد ثم يحلف المكري بالله ما أكريت منه إلى موضع كذا ولا يزيد ولقد اكريت منه إلى بلد كذا إذ لا قائدة له في ذلك لأن المكري قد نفاه بيمينه إلا أن يكون هو المبدأ باليمين على غير الاختيار في تبديع البائع باليمين وعلى ما كان الشيوخ يتأولون على رواية يحيى من جامع البيوع من العتبية وليس بتأويل صحيح فيزيد ذلك في يمينه أو يقول ما أكريت منه إلا إلى موضع كذا وكذا رجاء أن ينكل المكري عن اليمين فلا يحتاج لاخرى وعلى هذا فقس إيمان المتبايعين والمتكاريين حيث ما وجب التحالف والتفاسخ بينهما وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي إلى أقوم طريق

﴿فصل﴾ فإن نكل أحدهما وحلف الآخر كان القول قول الحالف منهما ولا بد أن يحلف هاهنا على المعنيين جميعاً أو يجمعهما له إن شاء في لفظ واحد على ما تقدم وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ واختلف إذا حلقتا جميعاً هل يقع الفسخ بينهما تمام التحالف أم لا على

أربعة أقوال (أحدها) أن الفسخ يقع بينهما بتمام التحالف وهو قول سحنون وظاهر ما في كتاب الشفعة من المدونة (والثاني) أنه لا يقع الفسخ بينهما بتمام التحالف وهو مذهب ابن القاسم في السلم الثاني من المدونة (والثالث) أن ذلك ان كان بحكم وقع الفسخ بتمام التحالف وان لم يكن بحكم لم يقع الفسخ الا بتراضيهما عليه بعد الايمان (والرابع) ان ذلك ان كان بحكم من الحاكم لم يقع الفسخ حتى يحكم به الحاكم بينهما وان كانت إيمانهم دون حكم وقع الفسخ بتمام التحالف بعكس القول الثالث ووجه هذا القول ان رضاهما بالتحالف دون الحكم رضاه منهما بالفسخ وهذان القولان للمتأخرين من أصحابنا وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿ فصل ﴾ فإذا قلنا ان البيع والكراء لا يفسخ بينهما بتمام التحالف حتي يفسخه الحاكم بينهما ففي ذلك اختلاف قال في المدونة ان للمبتاع ان يأخذ بما قال البائع وظاهره ليس للبائع ان يأخذها المبتاع بما قال وقال محمد بن عبد الحكم ان للبائع ان يلزمها المبتاع بما قال فظاهره أيضاً انه ليس للمبتاع ان يأخذها بما قال البائع وقد قيل ان ذلك ليس باختلاف من القول وانما تحكم في المدونة علي المبتاع وسكت عن البائع وتكلم محمد بن عبد الحكم علي البائع وسكت عن المبتاع فيجمع بين القولين بان يقول فان أراد المبتاع ان يأخذها بما قال البائع لزم ذلك البائع وان أراد البائع ان يلزمها المبتاع بما قال لزم ذلك المبتاع وهذا هو الذي حملته عن الشيخ أبي جعفر بن رزق رحمه الله وانما يصح ذلك اذا كان اختلافهما في القلة والكثرة أوفى غاية المسافة وأما ان كان اختلافهما في الانواع أوفى جملة المسافة فلا يصح ان يحمل عليه الاعلى انه اختلاف من القول أولاً يصح ان يجمع بينهما في ذلك فيكون علي مذهب ابن القاسم للمكثري ان يركب الي البلد الذي قال المكري ان كان اختلافهما في جملة المسافة وان يركب النوع الذي قال المكري ان كان اختلافهما في الانواع ويكون علي مذهب محمد بن عبد الحكم للمكري ان يلزم المكثري الركوب الي البلد الذي ادعي ان كان اختلافهما في جملة المسافة وان يلزمه الركوب بالنوع الذي ادعي ان كان اختلافهما

في الأنواع وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

(فصل) واختلف أيضا إذا نكلا جميعا فذهب ابن القاسم إلى أن ينزل نكولهما جميعا بمنزلة حلفهما جميعا وهو قول شريح في كتاب الخيار من المدونة أن حلفا ترادا وإن نكلا ترادا ذهب ابن حبيب إلى أنهما إن نكلا كان القول قول البائع وحكي نحو ذلك عن مالك في مسألة الوكيل هكذا أتت الرواية عنه فحمله دون يمين وذهب بعض أهل العلم إلى أن معنى ذلك بعد أن يحلف ووجه ما ذهب إليه أن اليمين التي نكل عنها إنما هي في قوله إنما أكريت إلى مكان كذا وكذا وما أكريت بكذا وكذا وأما زيادته في يمينه ولقد أكريت إلى موضع كذا وكذا فلم ينكل عنه إذ لم يجب عليه اليمين كذلك ولا كلف إياه وإنما هو أمر طاع بالحلف عليه رجاء أن ينكل صاحبه عن اليمين على ما قدمناه فوجب أن لا يعتبر بنكوله عن يمين لم يجب عليه ولا يستحق بها ما حلف ولا يصح أن يكون القول قول من نكل عن اليمين إذا ردها على صاحبه فنكل عنها إلا إذا كانت يميناً واجبة عليه لو حلف بها لاستحق يمينه ما حلف عليه كمن أقام شاهداً على حقه فنكل عن اليمين فردها على المدعي عليه فنكل عن اليمين فإن المدعي يأخذ ما ادعي بلا يمين لأنه لو حلف لاخذ ما ادعي يمينه أو كمن وجب له على المدعي عليه اليمين فنكل عنها فردها على المدعي فنكل عن اليمين فإن المدعي عليه تسقط عنه الدعوى دون يمين لأن لو حلف لسقطت عنه يمينه وأما من نكل عن يمين غير واجبة عليه فلا يستحق بنكوله ما نكل عنه إذا نكل صاحبه أصل ذلك من ادعي على رجل دعوى فقال المدعي عليه للمدعي أنا أبريك باليمين إحلف وخذ ما ادعيت فقال المدعي لا أحلف قد رددت عليك اليمين أحلف أنت وأبرأ فقال لا أحلف ونكل عن اليمين لم يستحق المدعي ما نكل عنه حتى يحلف فإذا لم يستحق بنكوله في هذه المسئلة دون يمين ما نكل عنه وهو لو حلف عليه لاستحق إذا لم يجب عليه اليمين التي نكل عنها فاحرى أن لا يستحق في مسئلتنا بنكوله ما نكل عنه إذا نكل صاحبه إذ ما نكل عنه لم يجب عليه وإذا لو حلف عليه لما استحقه وهذا بين وبالله



## سبعانه وتعالى التوفيق

(فصل) واذا قلنا معنى ماذهب اليه ابن حبيب أن القول قول البائع مع يمينه فهو أظهر من قول ابن القاسم لأن البائع اذا نكل أولا عن اليمين فمن صحته أن يقول اذا نكل المبتاع انا أحلف لقد بعت سلمتي بكذا وكذا لا تنى في ذلك مدع على المبتاع فلما نكل عن اليمين وجب لى ان أحلف وآخذ على حكم المدعي والمدعي عليه ولو كان من حقى ان أحلف وآخذ ما حلفت عليه لما نكل عن اليمين فان نكل البائع على هذا عن اليمين بعد نكول المبتاع وآخذ السلعة لما حلف عليه وهذا كله بين لأن البائع فى التمثيل مدع على المبتاع انه ابتاع بمشرة فلما نكل عن اليمين وجب أن يحلف هو ويستحق العشرة والمبتاع مدع على البائع أنه باع بثمانية فلما نكل عن اليمين وجب أن يحلف ويستحق السلعة بثمانية وكذلك على هذا اذا اختلف الشكاريان فى عدد الكراء أو فى نوعه وجملة المسافة أو فى غايتها فنكلا عن اليمين يكون القول قول المكري مع يمينه وان نكل عن اليمين كان القول قول المكترى مع يمينه الا فى اختلافهما فى جملة المسافة فيأتى على هذا أنه ان نكل كل واحد منهما عن الحلف على تكذيب قول صاحبه حلف كل واحد منهما على ما دعى واستحقه على صاحبه فلزم المكترى أن يمضى مع المكري الى البلد الذى حلف عليه ولزم المكري أن يمضى مع المكترى الى البلد الذى حلف عليه أيضا ولو قال قائل ان معنى قول ابن القاسم أيضا ان نكلا وأما ان نكل واحد منهما عن اليمين قبل نكول صاحبه أو بعد نكوله رأسا عن اليمين جملة لقلت له ما أبعدت فى التأويل ولقد قلت قولا وسطا نفيت به الاعتراض عن ابن القاسم والاختلاف بينه وبين ابن حبيب وحمل الروايتين على الاتفاق ما أمكن أولى من حملهما على الاختلاف لا سيما اذا كان فى حملها على ظاهرهما من الخلاف اعتراض على أحد القولين كمسئتنا هذه وأما من حمل قول ابن حبيب على ظاهره فى أن القول قول البائع بلا يمين اذا نكلا عن اليمين بعد قوله مثل قول أهل العراق فى القضاء بالنكول دون رد اليمين

ولم يمكنه الجمع بين مذهبه ومذهب ابن القاسم فالتأويل الأول أظهر وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ واختلاف اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة وأتى أحدهما بأشبه مما أتى به صاحبه هل يتحالفان ويتفاسخان أو يكون القول قول من أتى منهما بالأشبه فالمشهور من المذهب الصحيح من الأقوال أنهما يتحالفان ويتفاسخان ولا ينظر في ذلك الى الاشبه من غيره وذهب ابن وهب الى أن القول قول من أتى منهما بالأشبه وقاله ابن حبيب في بعض مسائل منها اذا ادعى أحدهما حلالا والاخر حراما ومنها اذا اختلفا في صفة النقد وقال ابن القاسم في سماع عيسى في اكراء يقول أكرت منك الى المدينة ويقول المكثري اكثريت منك الى مكة وذلك في أيام الحج وقاله أيضا في سماع أصبغ من كتاب الصدقات والهبات في الذي يبيع الارض وفيها الماء فيقول أنا بعت الارض دون الماء بشرط وبيان ويقول المبتاع بل اشتريت الارض بما فيها وأقام ذلك القاضي ابو الوليد الباجي رحمه الله تعالى من كتاب الرواحل والدواب من المدونة ولا يصح ما ذهب اليه من ذلك لان الذي في المدونة إنما هو مع الفوات وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ فأما مسألة الكراء والارض والماء والاختلاف في صفة النقد فيجرب ذلك على الاختلاف وأما مسألة الاختلاف في الحلال والحرام ففيه تفصيل وذلك أن السلعة لا تخلو من أن تكون قائمة أو قائمة فان كانت قائمة كان اختلافهما فيه لا يؤدي الى اختلاف في الثمن ولا المشون فان القول قول من يدعي الصحة والحلال منهما وان كان اختلافهما يؤدي الى اختلاف في الثمن والمشون جرى ذلك على اختلافهم في مراعاة دعوى الاشباه مع القيام فيكون القول قول مدعي الصحة على مذهب من يراعى دعوى الاشباه مع القيام الا ان يكون العرف الحرام فيكون القول قول مدعي الحرام وروى أبو زيد عن ابن القاسم ان القول قول من ادعى العرف منهما فان كان الناس يتعاملون بالحلال والحرام حللنا وفسخ الأمر بينهما فلم ير في هذه الرواية

المدعي الحلال مزية في دعواه على مدعي الحرام وبنائها على مراعاة دعوى الاشباه مع القيام وتحالفان ويتفاسخان على مذهب من لا يراعي دعوى الاشباه كذا أتت الرواية أنهما يتحالفان ويتفاسخان والذي ينبغي ان يكون القول قول مدعي الفساد بأما كان او مبتاعا فان حلف فسخ البيع ولا معنى لمين صاحبه لان البيع يفسخ حلف أو نكل اذا جلف مدعي الفساد فان حلف بطل وأما ان كانت السلعة قد فانت وكان اختلافهما لا يؤدي الى اختلاف في الثمن ولا في الثمنون أو يؤدي الى اختلاف في قلة الثمن وكثرته أو في صفته دون نوعه فان القول قول مدعي الحلال منهما وان كان اختلافهما في الانواع جرى ذلك على الاختلاف في مراعاة دعوى الاشباه مع القيام وهذا الذي يحصل عندي في هذه المسئلة على أصولهم وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

﴿ فصل ﴾ وقد كنا ذكرنا في أول المسئلة أن المتكاريين اذا اختلفا في جملة المسافة أو في نوع الكراء فانهما يتحالفان ويتفاسخان من غير تفصيل ومضى القول في حكم التحالف والتفاسخ في ذلك وكذلك يتحالفان ويتفاسخان أيضا اذا اختلفا في عدد الكراء قبل الركوب أو بعد ركوب شيء يسير لا ضرر فيه في الرجوع عليهما بعد أو لم يعد الا على مذهب أشهب الذي يرى التحالف والتفاسخ في القيام والفوات فيتحالفان ويتفاسخان ركب أو لم يركب بعد أو لم يعد وكذلك الحكم اذا اختلفا في صفة الكراء الا ما حكيناه عن ابن حبيب من مراعاة العرف في اختلافهما في صفة النقد ولنا ان ذلك يأتي من قوله على مراعاة الاشباه مع القيام في موضع الخلاف والتفاسخ وكذلك يتحالفان ويتفاسخان أيضا اذا اختلف في غاية المسافة قبل الركوب أو بعد الركوب شيئا يسير الا ضرر فيه عليهما في الرجوع منه نقد أو لم يتقد على مذهب ابن القاسم وقال غيره اذا نقد فالقول قول المكري وعلى قول أشهب يتحالفان ويتفاسخان ركب أو لم يركب نقد أو لم يتقد وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿ فصل ﴾ وأما ان اختلفا في عدد الكراء أو في صفته بعد ان سارا من الطريق ما



عليهما في الرجوع منه ضرر فالقول قول المكثري نقد أو لم ينقد أن أشبه ما قال  
المكثري وإن لم يشبه ما قال المكثري وأشبه ما قال المكري كان القول قوله وإن لم  
يشبه ما قال أيضاً تحالفاً وكان عليه كراء المثل ولم يفسخ الكراء لما عليهما من الضرر  
في الرجوع وكذلك إن نكلا جميعاً وأما إن حلف أحدهما ونكل الآخر فالقول قول  
الحالف منهما مع يمينه وإن لم يشبه كانت الراحلة بعينها أو لم تكن على مذهب ابن  
القاسم وقال غيره في المدونة ليست الراحلة بعينها كالمضمون يريد أن المضمون يفسخ  
الكراء فيه بينهما إذا تحالفاً ولا يلزمه أن يبلغه إلى المسافة بخلاف اليمين وبالله سبحانه  
وتعالى التوفيق وهو الهادي إلى أئوم طريق

(فصل) وأما إن كان اختلافهما في غاية المسافة بعد الركوب الكثير بلغنا إلى الغاية  
التي اتفقا عليها أو لم يبلغنا أو قبل النقد فلا يخلو ذلك من ثلاثة أوجه (أحدها) أن يشبه  
قولهما جميعاً أو يشبه قول المكثري ولا يشبه قول المكري (والثاني) أن لا يشبه قول  
واحد منهما (والثالث) أن يشبه قول المكري دون المكثري فأما الوجه الأول وهو  
أن يشبه قولهما جميعاً أو قول المكثري دون المكري فانهما يتحالفان ويتفاسخان في  
الكراء في الغاية التي اختلفا فيها ونقص الكراء على الجميع فيكون للمكري منه ما ناب  
الغاية التي اتفقا عليها ويركب المكثري إليه إن كان اختلافهما قبل الوصول إليها بخلاف  
اختلاف التكاثر بين في وجيبة كراء الدار وكذلك الحكم إن نكلا جميعاً فإن حلف  
أحدهما ونكل الآخر كان القول قول الحالف منهما فإن كان المكثري هو الذي نكل  
كان الكراء كله للمكري فيما أقر به من المسافة وإن كان المكري هو الذي نكل كان  
للمكثري الركوب إلى حيث ادعى وأما الوجه الثاني وهو أن لا يشبه قول واحد منهما  
فانهما يتحالفان ويتفاسخان في المسافة التي اختلفا فيها ويكون للمكري في المسافة التي  
اتفقا عليها كراء مثلها وكذلك الحكم أيضاً إن نكلا جميعاً فإن نكل أحدهما وحلف  
الآخر كان القول قول الحالف منهما وإن لم يشبه لأن صاحبه قد مكته من دعواه  
بنكوله عن اليمين وأما الوجه الثالث وهو أن يشبه قول المكري دون المكثري فالقول

قوله مع يمينه على دعوى المكترى فان نكل المكري عن اليمين كان القول قول المكترى ويركب الى ذلك الموضع الذي ادعى وان لم يشبهه لان المكري قد مكنته من ذلك بنكوله وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادى الى اقوم طريق

(فصل) وأما ان كان اختلافهما في ذلك بعد النقد فلا يخلو من ثلاثة أوجه (أحدها) أن يشبه قولهما جميعا أو قول المكري الذي انتقد (والثاني) أن لا يشبه قول واحد منهما (والثالث) أن يشبه قول المكترى ولا يشبه قول المكري فأما الوجه الاول وهو أن يشبه قولهما أو قول المكري الذي انتقد فالقول قوله مع يمينه فان نكل حلف المكترى وكان القول قوله في الركوب بما نقد الى الغاية التي ادعى وأما الوجه الثاني وهو أن لا يشبه قول واحد منهما فانهما يتخالفان ويتفاسخان في المسافة التي اختلفا فيها ويكون للمكري في المسافة التي اتفقا عليها كراء مثلها وان كان ذلك أكثر مما قبض وفاء المكترى الزيادة وان كان أقل مما قبض رد الزيادة وكذلك ان نكلا جميعا فان حلف أحدهما ونكل الآخر كان القول قول الخالف منهما وأما الوجه الثالث وهو أن يشبه قول المكترى ولا يشبه قول المكري فانهما يتخالفان ويتفاسخان فعلى مذهب ابن القاسم ويقض الكراء المنقود على المسافتين فما ناب المسافة التي اتفقا عليها كان للمكري وما ناب المسافة التي اختلفا فيها صرفه للمكري على المكترى وكذلك ان نكلا جميعا فان حلف أحدهما ونكل الآخر كان القول قول الخالف منهما وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

(فصل) وعلى هذا فقس اختلافهما في الوجهين جميعا الكراء وغاية المسافة القول قول المكري أبدا في غاية المسافة أشبه أولم يشبه على مذهب ابن القاسم ومهما قبض من الكراء فانه انما قبضه الى الغاية التي يقربها والقول قول المكترى انه لم يكثر الا بكذا وكذا لما يقربه في انه انما اكترى به الى الغاية التي يدعيها ان كان لم يتقدها ويقض الكراء على الغائتين جميعا فيكون عليه من ذلك ما ناب الغاية الاولى ومن آتى منهما بما لا يشبه

لم يصدق وكان القول قول صاحبه ان أتى بما يشبه الا المكثري في غاية المسافة على ما قدمناه وان أتيا جميعا بمالا يشبه حلقا وكان على المكثري كراء المثل في المسافة الاولى وكذلك ان نكلا جميعا وان حلف أحدهما ونكل الآخر كان القول قول الحالف منهما أشبه أو لم يشبه ولا بد من ركوب المكثري الى الناية الاولى للضرر الذي دخل عليه في فسخ الكراء دونها في الطريق ولو كان اختلافهما قبل الركوب أو بعد ركوب شيء يسير لا ضرر عليهما في الرجوع منه تحالفا وانفسخ الكراء في الجميع وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ في الاقالة في الكراء وما يجوز منها مما لا يجوز الاقالة في الكراء المضمون كالاقالة في العروض المسلم فيها يصير الفساد فيها من وجهين أحدهما ان تنعقد الاقالة بمجرد ما على ما لا يجوز والثاني ان تكون الاقالة بمجرد ما يجوز ولا مكروه فيها الا انك اذا اضفتها الى الصفة الاولى ظهر المكروه فيها فاتها على القصد لذلك والعمل عليه فنمنا من ذلك حماية الذرائع واما الكراء للمعين فاختلف في الاقالة فيه على قولين أحدهما ان ذلك كالسلم الثابت في الذمة يعتبر فيه الوجهان جليا والثاني ان ذلك كالاقالة من العروض المعينات لا يعتبر فيها الا اعتقادها بمجرد ما على ما لا يجوز وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو الهادي الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ وبيان هذه الجملة ان الرجل اذا اكرى كراء مضمونا ثم تقابل مع صاحبه على زيادة فلا يخلو ذلك من وجهين أحدهما ان تكون الزيادة من قبل المكثري والثاني ان تكون الزيادة من قبل المكري فأما الوجه الاول وهو ان تكون الزيادة من قبل المكثري فان ذلك ينقسم على قسمين أحدهما ان يكون ذلك قبل النقد والثاني ان يكون بعد النقد قبل الاقتراق والغية على النقد أو بعده اذ لا فرق في زيادة المكثري ان نقد قبل ان يغيب المكري على النقد أولا يغيب وفي كل وجه من هذين الوجهين ست مسائل اذ لا يخلو الزيادة ان تكون ذهبا أو ورقا أو عرضا نقدا فهذه ثلاث مسائل أو تكون مؤجلة فهذه ثلاث مسائل آخر ست مسائل صارت اثنا عشر سؤالا في



زيادة المكترى وكذلك تنقسم الزيادة من المكري الى قسمين الا ان أحدهما ان يكون ذلك قبل النقد أو بعده وقبل الغيبة عليه اذ لا فرق بين زيادة المكري بين ان يكون لم ينقد أو انتقد ولم ينب على النقد والثاني ان يكون ذلك بعد النقد والغيبة عليه وفي كل واحد من هذين ست مسائل أيضا على التقسيم المذكور في زيادة المكترى وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فاذا استقال المكترى المكري في الكراء المضمون قبل النقد بزيادة فان كانت الزيادة مؤجلة فلا يجوز باتفاق لان الكراء تحول من الكرا الذي وجب له على المكترى الى الركوب الذي وجب عليه والى الزيادة المؤجلة فيدخله فسخ الدين في الدين ان كانت الزيادة عرضا وان كانت دنائير دخله عرض وذهب بذهب الى أجل وان كانت دراهم دخله الصرف المستأخر وان كانت الزيادة دنائير معجلة أو عروضاً معجلة جاز ذلك وان كانت الزيادة دراهم معجلة والكراء بدنائير لم يجز ذلك على مذهب ابن القاسم الا ان يكون أقل من صرف دينار وقيل ان ذلك جائز وان كان أكثر من صرف دينار وذلك يأتي على مذهب من يجيز البيع والصرف ويرى انحلال الذمم بخلاف انعقادها وقيل ان ذلك لا يجوز وان كان أقل من صرف دينار وذلك يأتي على مذهب من يرى انحلال الذمم بمنزلة انعقادها وهو قول أشهب وابن نافع فيدخله الصرف المستأخر على مذهبهما وذهب الفضل الى أن الصرف المستأخر لا يدخله على مذهبهما الا أن يكون الكراء مؤجلاً لم يحل ولا فرق عندي في الكراء المضمون بين أن يحل أولاً يحل لانه وان حل فلا يحكى المكترى قبضه الا شيئاً شيئاً وذهب ابن لبابة الى ان الاقالة في الكراء المضمون قبل النقد لا يجوز أصلاً وشبه ذلك بالاقالة من السلعة الغائبة قبل النقد وقوله على قياس القول بأن انحلال الذمم بمنزلة انعقادها وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وان كان استقاله بعد النقد بزيادة قبل أن يغيب عليه أو بعد ان غاب عليه وكانت الزيادة ذهباً فلا يجوز الا أن يكون مقاصة من الكراء الذي نقب على

مانص عليه في المدونة وان كانت دراهم فلي الثلاثة الاقوال المتقدمة الجواز والمنع والفرق بين ان تكون الدراهم أقل من صرف دينار أو أكثر وان كانت عروضاً جاز أن تكون معجلة ومؤجلة لان المكري باع الركوب الذي وجب له والعرض الذي دفع معجلاً ومؤخراً بالكراء الذي يسترجعه وذلك جائز فهذا وجه القول في الاثني عشرة مسألة في استقالة المكري بزيادة

﴿ فصل ﴾ واما ان كان المكري هو المستقبل بزيادة ولم ينتقد أو انتقد ولم ينب على النقد فذلك جائز ان كانت الزيادة معجلة دنائير كانت أو دراهم أو عروضاً لان المكري باع الركوب الذي وجب له على المكري بالزيادة التي أخذها معجلة وبالكراء الذي استرجعه من المكري ان كان قد تقدمه اياه أو بسقوطه عن ذمته ان كان لم يتقدمه اياه فلا وجه من المكروه في ذلك وان كانت الزيادة مؤجلة لم يجوز على حال ودخله فسخ الدين في الدين وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿ فصل ﴾ واما ان كان المكري هو المستقبل بزيادة بعد ان انتقد وضاب على النقد فلا يجوز على حال كانت الزيادة معجلة أو مؤخرة ما كانت ويدخله الزيادة في السلف لانهما يتهمان على اظهار المكري والاقالة ليجزا بينهما السلف على الزيادة الا ان يكون سار من الطريق ما ترتفع التهمة عنهما فيجوز ان كانت الزيادة نقداً ولا يجوز ان كانت الى أجل لانه يكون من الدين بالدين ألا ترى أن المكري تحول من الركوب الذي كان له على المكري في ذمته الى زيادة مؤجلة فهذا وجه القول في الاثني عشرة مسألة التي في استقالة المكري بزيادة وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿ فصل ﴾ قال في المدونة وهو خلاف البيوع يزيد أن الكراء المضمون بخلاف السلم الثابت في الذمة في جواز الاقالة في الكراء بعد الركوب والمنع منها في السلم بعد قبض السلم بزيادة معجلة يزيد بها المكري بعد ان انتقد وضاب على النقد والسلم اليه خلاف مذهب أشهب في مساواته بين الوجهين ويحتمل أن يريد الكراء المعين خلاف بيع السلع المعينات في أن الاقالة بزيادة المكري بعد النية على النقد لا يجوز

كانت الزيادة معجلة أو مؤجلة بخلاف الاقالة في السلع المعينات بعد الغيبة على الثمن  
زيادة معجلة أو مؤجلة وهذا على القول الذي حكم فيه للكراء المعين بحكم الكراء  
المضمون ويحتمل أن يريد أن حكم الكراء المضمون الثابت في الذمة بخلاف البيع في  
السلع المعينات في أنه لا يجوز لمن اكترى كراء مضمونا أن يستقيل بعد النقد بزيادة  
معجلة ولا مؤجلة الا أن يكون قد سار من الطريق ما ترتفع التهمة عنهما به فيجوز  
زيادة معجلة ويجوز لمن باع سلعة أن يستقيل بعد أن غاب على النقد بزيادة مؤخرة  
ومعجلة وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ واما ان كان الكراء في دابة معينة فان ذلك ينقسم على وجهين (أحدهما) ان  
يكون الكراء مؤخراً بشرط أو عرفاً أو حكماً (والثاني) ان يكون الكراء نقداً بشرط  
أو عرفاً فاما لوجه الاول وهو أن يكون الكراء مؤخراً فان ذلك ينقسم على وجهين  
(أحدهما) أن يكون المكترى هو المستقيل (والثاني) أن يكون المكترى هو المستقيل  
بزيادة ففي كل وجه من هذين الوجهين ست مسائل على ما ذكرناه في الكراء  
المضمون وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فان استقاله المكترى بزيادة وكانت الزيادة عرضاً جاز ذلك نقداً ولم يجوز  
الى أجل فان كانت الزيادة ذهاباً والكراء بذهب لم يجوز الا الى محل أجل الكراء  
ولا يجوز نقداً لانه يدخله بيع وتعجل ولا الى أجل سوى محل أجل الكراء وان  
كانت الزيادة دراهم لم يجوز نقداً ولا الى أجل لانه يدخله الصرف المستأخر وهذا  
كله على مذهب ابن القاسم الذي يرى انحلال الذم بخلاف انعقادها وأما على مذهب  
أشهب أيضاً الذي يرى انحلال الذم بمنزلة انعقادها ويجيز التحول من الدين في  
كراء شيء بعينه وأما على مذهب من يرى انحلال الذم ويقول بقول ابن القاسم  
ان من كان له دين على رجل لا يجوز له أن يحوله في ركوب دابة بعينها فلا يجوز  
الاقالة عنده على حال لان المكترى تحول من الكراء الواجب له على المكترى ركوباً  
لا يتنجز قبضه فيدخله فسخ الدين في الدين وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو



## المهادى الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ وان استقاله المكترى بزيادة فان كانت عرضاً جاز ان كان معجلاً ولم يجز ان كان مؤجلاً لأنه يدخله فسخ الدين في الدين وكذلك ان كانت الزيادة ذهباً والكرء بذهب يجوز ان كانت معجلة ولا يجوز ان كانت مؤجلة لا ان كانت معجلة فالمكترى تحول من الركوب الذي له على المكري الى الكراء الذي عليه والى الذهب الذي يزيد اياها المكري معجلة فلم يكن بذلك بأس وان كانت مؤجلة دخله فسخ الدين في الدين لان المكترى تحول من الركوب الذي له على المكري الى الكراء الذي عليه والى الزيادة التي يزيد اياها وهذا على مذهب ابن القاسم الذي يرى انحلال الذمم بخلاف انتقادها ويجوز التحول من الدين في كراء شيء بعينه وأما على مذهب من يرى انحلال الذمم كانتقادها ولا يجوز التحول من الدين في كراء شيء بعينه فلا يجوز الاقالة بحال وان لم يرد أحدهما للآخر شيئاً لان كل واحد منهما تحول بماله على صاحبه في شيء لا يتجز قبضه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وهو المهادى الى أقوم طريق

﴿فصل﴾ وأما الوجه الثانى وهو أن يكون الكراء نقداً بشرط أو عرف فانه يتقسم على وجين (أحدهما) أن يكون لم يتقد (والثانى) أن يكون قد تقد فتاب على النقد أو لم ينب ان كان المكترى هو المستقيل بزيادة فان كان البائع هو المستقيل بزيادة قلت فيه فانه يتقسم على وجين (أحدهما) أن يكون لم يتقد أو نقد ولم ينب على النقد (والثانى) أن يكون قد نقد وغاب على النقد وتفرع هذه الاربعة الانقسام على أربعة وعشرين سؤالاً على التفسير الذي قسمناه في الكراء المضمون وشرحنا وجوهه فما كان منها لا يجوز بفسخ الكراء في زيادة مؤجلة يزيدا المكري للمكترى فلا يجوز أيضاً في الكراء المعين وكذلك ما كان منها لا يجوز بفسخ الركوب المضمون في زيادة مؤجلة يزيدا المكري للمكترى على النقد وما كان منها لا يجوز لمدة يزيدا المكري للمكترى معجلاً أو مؤجلة بعد النية على النقد فيخرج ذلك على قولين على ما أصلناه في اول الكتاب وأحكمنا القول فيه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وحكم الاقالة في كراء الدور كحكم الاقالة في كراء الراحلة المقيمة في جميع الوجوه حاشا وجه واحد سأذكره ان شاء الله فاذا اكرى الرجل الدار ثم استقال منها أو أقال بزيادة ما كانت ومن كانت فلي القول بأن كراء الدار كالسلم الثابت في الذمة المضمون لاقتضاء المنافع شيئاً شيئاً يعتبر الفساد في ذلك باجتماع الضفتين من طريق التهمة حماية للذرائع كبيع الآجال وفي الاقالة بمجرد ما على القول ان ذلك كالسلم المعينات لا يعتبر ان تنقذ على مالا يجوز من فسخ الدين في الدين أو الصرف المستأخر أو ما أشبه ذلك مما لا يجوز في البيع وبيان هذه الجملة ان الرجل اذا اكرى الدار ثم تقابل مع صاحبه على زيادة فلا تخلو الزيادة ان تكون من المكثري أو من المكري فان كانت من المكثري فلا تخلو ذلك من ثلاثة أوجه (أحدها) ان يكون الكرا مؤجلاً (والثاني) ان يكون الكرا بنقد ولم يتقد أو نقد ولم ينب على النقد (والثالث) ان يكون نقد وقد غاب على النقد أو لم ينب ذلك سواء وفي كل وجه من هذه الأوجه الثلاثة ست مسائل اذ لا تخلو الزيادة ان تكون ذهباً أو ورقاً أو عروضاً معجلة فهذه ثلاث مسائل فيتحصل في زيادة المكثري على هذا التفرع ثمان عشرة مسألة وفي زيادة المكري مثلها أيضاً لان ذلك لا تخلو من ثلاثة أوجه (أحدها) ان يكون الكراء مؤجلاً (والثاني) ان يكون بنقد فلم يتقد أو نقد ولم ينب على النقد (والثالث) ان يكون قد نقد وغاب على النقد وفي كل وجه منها ست مسائل أيضاً على حسب ما ذكرناه في زيادة المكري وأما ان كانت الزيادة من المكثري والكراء مؤجلاً بالدنانير فلا يجوز ان يزيده دنائير نقداً ولا الى دون الاجل لانه بيع وتمجل ولا الى أبعد من الاجل لانه بيع وسلف ويجوز الى أجل على المقاصة ولا يجوز ان يزيده دراهم نقداً ولا الى أجل ويجوز ان يزيده عروضاً نقداً لا الى أجل وهذا كله على مذهب ابن القاسم الذي يرى انحلال الذمم بخلاف انعقادها وأما على مذهب من يرى انحلالها كانعقادها ويقول بقول ابن القاسم ان من كان على رجل دين لا يجوز له ان يحوله في كراء دار فلا يجوز له الاحالة على حال عنده لان المكثري تحول من الكراء الواجب

له على المكري الى كرا دار فيدخله فسخ الدين في الدين وأما ان كانت الزيادة من المكري والكراء بنقد ولم يتقد فلا يجوز ان يزيده شيئاً الى أجل لانه يدخله فسخ الدين في الدين ويجوز ان يزيده دنائير معجلة أو عروضاً معجلة على القول بأن انحلال الذمم بخلاف انعقادها وان زادهم دراهم نقداً تخرج ذلك على ثلاثة أقوال قد ذكرناها في استقالة المكري في الكراء المضمون فاما ان كانت الزيادة من المكري أيضاً وقد تقد الكراء فان زاده ذهباً لم يجوز الا ان يكون مقاصة من الكراء وان زاده دراهم يتخرج ذلك أيضاً على ثلاثة أقوال وان زاده عروضاً جاز ان تكون معجلة ومؤجلة لان المكري باع الركوب الذي وجب له بالذي دفع معجلاً أو مؤخراً بالكراء الذي يسترجمه وذلك جائز وأما ان كانت الزيادة من المكري والكراء مؤجل فان كانت الزيادة معجلة جاز كانت دنائير أو دراهم أو عروضاً على القول بأن انحلال الذمم بخلاف انعقادها وان كانت مؤجلة لم يجوز على حال ويدخله فسخ الدين في الدين وكذلك ان كان الكراء نقداً ولم يتقد أو نقد ولم ينب على النقد ان تكون الزيادة ما كانت على كل حال ولا يجوز ان تكون مؤجلة وأما ان كانت الزيادة من المكري بعد ان انتقد وغاب على النقد فعلى القول ان الكراء في الاقالة كالشراء الثابت في الذمة لا يجوز ذلك ما كانت الزيادة على حال وان كان قد مضى بعض المدة بخلاف كراء الدابة اذا كان قد سار من المسافة ما يسقط التهمة وعلى القول بأنه كالسليم المعينات يجوز ان كانت الزيادة معجلة ولا يجوز ان كانت مؤجلة وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ وحكم الاقالة في كرا الارض كحكم الاقالة في كرا الدار الا ان تكون غير مأمونة فان تقايلاً والزيادة من المكري في الموضع الذي تصح فيه الاقالة على ان الزيادة منه لم يجوز ان يتقد الزيادة وتكون موقوفة عينا كانت أو عروضاً الا ان تكون الارض مأمونة لان المكري يحصل في الاقالة مكثرياً فان لم ترد الارض انفسخ الكراء

الاول ولم تصح الزيادة وبالله سبحانه وتوفيق



﴿ فصل ﴾ تتحضر مسائل الاقالة في الكراء الى ستين مسألة تنتهي اليها  
لا تزيد عليها أربعة وعشرون في الكراء المضمون وست وثلاثون  
في الكراء المعين على ما قسمناه وخلصنا القول فيه وأحكامه  
وبالله التوفيق تم كتاب الرواحل والدواب والحمد لله ولا  
حول ولا قوة بالله العلي العظيم وبالله التوفيق

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم الكراء اشتراء المنافع فهو نوع من البيوع يحله ما يحل البيوع ولا يجوز فيه الغرر والجهول والكراء في الدور جائز عند جميع العلماء بجميع الأثمان المعلومة وهو يكون على وجهين أحدهما أن يعقده المتكاريان لمدة معينة معلومة والثاني أن يسمى الكراء ويتقفا عليه ولا يتواجبان على مدة معينة معلومة وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

فصل فاما الوجه الاول وهو أن يعقدا الكراء لمدة معينة معلومة فإن ذلك جائز بالنقد والى أجل قبض الدار أو لم يقبضها الى سنة قال ابن حبيب أو ستين كالبيع لأن الدور مأمونة فإن بعد الأجل فوق ذلك لم يكن الكراء من دون نقد وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

فصل فإذا عقد الكراء لمدة معينة معلومة لزمها جميعا ولم يكن للمكترى أن يخرج ولا لصاحب الدار أن يخرج قبل تمام المدة الا أن يشترط المكترى أن يخرج متى ما شاء يجوز ذلك ما لم يقدر بشرط ولا طوعية لأنه كراء بخيار فلا يجوز فيه النقد بشرط ولا طوعية وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

فصل وهذه المدة تتعين بأربعة ألقاظ (أحدها) أن يقول أكرت منك هذه الدار أو هذا الخانوت شهر كذا أو سنة كذا (والثاني) أن يقول أكرت منك ذلك هذا الشهر أو هذه السنة فإن قال هذا الشهر وكان ذلك أول الهلال لزمها الكراء في ذلك الشهر على الهلال تسعة وعشرين يوما أو ثلاثين يوما وإن كان ذلك في بعض الشهر لزمها الكراء في ثلاثين يوما من يوم عقدها<sup>(١)</sup> هذا الشهر ثم يكملان عليه تمام ثلاثين يوما من الشهر الذي يليه وكذلك ان قال هذه السنة وهما في أولها لزمها الكراء في

(١) بياض باصل الكتاب

اثني عشر شهرا متصلة على الالهة كان ذلك في أول شهر المحرم أو غيره من الشهور  
 ولا يقع الكراء على ما بقي من السنة اذا قال أكرى منك هذه السنة كل شهر بكذا  
 وكذا وقد مضى بعضها الا بيان بين ذلك رواية عيسى عن ابن القاسم في كتاب  
 الصيام فيمن قال لله علي صيام هذه السنة لسنة ست وثمانين وقد مضى بعضها ان  
 عليه صيام اثني عشر شهراً أو رواية عنه في كتاب الايمان بالطلاق فيمن قال امرأته  
 طالق ثلاثا ان فعلت كذا وكذا هذه السنة أنه ان كان قد نوي ما بقي من السنة فله نيته  
 وان لم ينو شيئاً فليستقبل اثني عشر شهراً من يوم حلف وان كان ذلك في بعض شهر  
 عذقية أيام هذا الشهر ثم احدى عشر شهراً على الالهة ثم أكل على ما كان بقي من  
 الشهر تمام ثلاثين يوماً هذا قولهم في الكراء والايمان والمدد التي تكون بالشهور والايام  
 واستحب ابن القاسم في المدد والايمان ان كان قد مضى بعض يوم أن يأنى ذلك اليوم  
 واختلف فيه قول مالك رضي الله عنه وكان قوله أولاً ان تمت المرأة من الساعة التي توفي  
 فيها زوجها الى مثلها فتقضى عدتها ثم قال بعد ذلك بالغاء بقية ذلك اليوم واختلف قوله  
 داخل في الكراء أيضاً فبلى قوله الاول يلزم المنكاريين الكراء من الساعة التي عقدا  
 فيها الكراء الى مثلها من الشهر أو من السنة وعلى قوله الذي رجع اليه لا يلزم المنكاريين  
 الكراء اذا عقدها وقد مضى من النهار بعضه الا بغروب الشمس لان الليلة اول اليوم  
 وهي مقدمة على النهار ( والثالث ) ان يقول اكرى منك هذه الدار شهراً أو سنة  
 فان السنة والشهر متعينان من يوم عقد الكراء بمنزلة قوله هذا الشهر وهذه السنة  
 سواء على التفسير الذي قدمناه في ذلك مما بعد الايام أو يكون على الالهة الا في وجه  
 واحد فانه فرق في كتاب ابن المواز فيه بينهما فقال انه اذا قال أكرىك شهراً بكذا  
 فسكن شهراً ودخل في ثان فخرج قبل تمامه فعليه بحساب ما اكرى ولو كان بمينه لكان  
 عليه في الثاني كراء المثل وقبل ان كان أقل لم يتقض وان كان أكثر حلف واحدة  
 على اختلاف في اليمين لانه يمين تهمة ( والرابع ) أن يقول اكرى منك الى وقت  
 كذا وكذا وبالله سبحانه وتعالى التوفيق



﴿فصل﴾ فإذا انعقد كراء لمدة معينة بأحد هذه الالفاظ لزمهما جميعا ولم يكن لاحدهما الخروج الا أن يشترطه على صاحبه ولا يتقد فيجوز على ما قدمناه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ فأما الوجه الثاني وهو ان يتفقا على الكراء ويسمياه دون أن يتواجبا على مدة يميناتها فذلك مثل أن يقول اكرى منك الشهر بكذا أو السنة بكذا أو في شهر بكذا أو في كل سنة بكذا أو كل شهر بكذا أو كل سنة بكذا أو في الشهر بكذا أو في السنة بكذا فانه اذا وقع الكراء على هذا كان للمكترى أن يخرج متى شاء والمكترى أن يخرج متى شاء كان ذلك في أول الشهر أو آخره أو وسطه ويؤدي من الكراء بحسب ما سكن ولا يلزم واحدا منهما الكراء في الشهر الاول ولا فيما بعده الا أن يقع فيها شرط أن لا يخرج أولا يخرج أو يجعل الكراء فهو كالاشرط قاله ابن حبيب وهو مذهب ابن القاسم ومذهب ابن الماجشون الى أنه يلزمه الكراء في الشهر الاول اذا قال الشهر بكذا أو في كل شهر بكذا وكذلك على مذهبه السنة الأولى اذا قال السنة بكذا أو في كل سنة بكذا وروى عن ابن أبي أويس عن مالك البيوت التي تكري للشهور فيخرج قبل ذلك ان كراء ذلك الشهر عليه وانما يكون عليه بحسب ما سكن اذا تكاري كل يوم بدرهم وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ ففي كراء الدور مشاهرة على هذا ثلاثة أقوال أحدها قول ابن القاسم أنه لا يلزمه الشهر الاول ولا ما بعده وله أن يخرج متى شاء ويلزمه من الكراء بحسب ما سكن والثاني قول ابن الماجشون أنه يلزمه الشهر الاول ولا يلزمه ما بعده والثالث رواية ابن أبي أويس عن مالك أنه يلزمه الشهر بسكني بمضيه كان أول الشهر أو لم يكن وكذلك الثلاثة الاقوال داخلة في كراء الدور مساناة مثل ان يقول السنة بكذا أو في كل سنة بكذا أو ما أشبه ذلك لا يلزمهما الكراء في أول سنة ولا فيما بعدها على مذهب ابن القاسم ويلزمه الكراء في أول سنة على مذهب ابن الماجشون لا فيما بعدها ويلزمه الكراء في كل سنة بسكني بمضيه على رواية ابن أبي أويس عن مالك

رحمه الله تعالى فتبين ذلك ان شاء الله وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

(فصل) ويجوز الكراء في الدور البسيتين ذوات العدد والحد في ذلك مالا تتغير الدار في مثله وكذلك يختلف باختلاف اثنان بنيتها فان اكرها من المدة الى مالا يؤمن تغير الدار فيها جاز العقد ولم يحز النقد ولا يفسخ الكراء المنعقد لمدة معينة بتوت أحد المتكاريين وقد اختلف هل يحل الكراء المؤجل على المكثري بموته اذا مات قبل استيفاء السكنى أولا على قولين للمتأخرين جاريين على أصل مختلف فيه من المتقدمين من أصحاب مالك رحمهم الله تعالى وإنما ينتقض الكراء بين المتكاريين باستحقاق الدار منافعها المكتراة أو انهدام جميع بنيتها فان انهدم بعض بنيتها ففي ذلك تفصيل وتقسيم وهو أن المهدم في الدار المكتراة ينقسم على قسمين فأحدهما أن يكون يسيراً والثاني أن يكون كثيراً فأما ان كان يسيراً فانه على ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون لاضرر فيه على الساكن ولا ينسقط من قيمة كراء الدار شيئاً كالشرفات ونحوها فهذا لا خلاف فيه أن الكراء لازم ولا يحط عنه شيء (والثاني) أن يكون لاضرر فيه على الساكن إلا أنه ينقص من قيمة كراء الدار فهذا يلزمه السكنى ويحط عنه ما حط ذلك من قيمة الكراء ان لم يصلحه رب الدار ولا يلزمه إضراره فان سكت وسكن لم يكن له شيء (والثالث) أن يكون فيه مضرة على الساكن من غير أن يبطل من منافع الدار شيئاً يلزمه الاصلاح كالبلط وشبهه فهذا اختلف فيه على قولين (أحدهما) قول ابن القاسم ان رب الدار لا صلاح عليه الا أن يشاء فان أبي كان المكثري بالخيار بين أن يسكن بجميع الكراء أو يخرج فان سكت وسكن لزمه جميع الكراء (والثاني) قول غيره ان رب الدار عليه الاصلاح فان سكت وسكن لزمه الكراء وأما ان كان المهدم كثيراً فلا يلزم رب الدار الاصلاح بإجماع وهو أيضا على ثلاثة أوجه (أحدها) أن يعيب السكنى وينقص من قيمة الكراء ولا يبطل شيئاً من المنافع مثل أن تكون الدار مبلطة بمحضة فذهب بتبليطها وتخصيصها فهذا يكون للمكثري بالخيار من أن يسكن بجميع الكراء أو يخرج إلا أن يصلح ذلك رب الدار فان سكت وسكن لزمه جميع الكراء على مذهب ابن القاسم في



المدة وخلاف مذهبه في رواية عيسى عنه وقد قيل ان الحكم في هذا الوجه كاليتم  
ينهدم من الدار ذوات البيوت وهو بعيد (والثاني) أن يبطل اليسير من منافع الدار  
كاليتم ينهدم منها وهي ذوات بيوت فهذا يلزمه السكنى ويحط عنه ما ناب البيت  
المنهدم من الكراء (الثالث) أن يبطل أكثر منافع الدار أو منفعة البيت الذي هو وجهها  
أو يسكنها بانهدام جائطها وما أشبه ذلك فهذا يكون المكثري فيه خيراً بين أن  
يسكن بجميع الكراء أو يخرج فان أراد أن يسكن على أن يحط عنه ما ينوب ما انهدم  
من الكراء لم يكن ذلك له الا أن يرضى بذلك رب الدار فان رضي بذلك جرى  
جوازه على الاختلاف في جواز جمع الرجلين سلبتيهما في البيع فان بنى المكثري  
الدار قبل أن يخرج المكثري منها لزمه الكراء ولم يكن له أن يخرج وان بناها بعد  
أن خرج لم يكن عليه الرجوع اليها الا أن يشاء وان سكنت وسكن الدار مهدومة لزمه  
جميع الكراء على مذهب ابن القاسم في المدونة خلاف رواية عيسى عنه في العتبية وبالله  
سبحانه وتعالى التوفيق

(فصل) ويجوز أن يكرى الرجل داره من مسلم ونصراني الا أنه اذا أكرها  
من نصراني فلا يخلو من ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكرىها منه على أن يسكنها أو  
يباع فيها ما يشاء من الاشربة الحلال (والثاني) أن يكرىها منه على أن يبيع فيها خيراً  
وما لا يجوز من الحرام (والثالث) ان يكرىها منه كراء مبهما فاما اذا اكرها منه على  
ان يسكنها أو يبيع فيها ما يشاء من الاشربة الحلال فالكراء حائز فان صرفها للمكثري  
الى ان يبيع الخمر أو ما أشبه ذلك من الحرام فلم يمنعه من ذلك تصديق بجميع الكراء قاله  
ابن حبيب قال بعض المتأخرين وهذا ان كان اكرها ليسكن لان السكنى في الدار خلاف  
بيع الخمر فيها ولو كان اكرها لبيع فيها الاشربة الحلال فباع فيها الخمر والحرام فلم يمنعه  
من ذلك لما وجب عليه ان يتصدق الا بما زادت قيمة كرائها على ان يباع فيها الخمر على  
الكراء الذي كان اكرها به وهذه تفرقة لا وجه لها لانه كانه أيضاً قد فسخ الاول في  
الثاني وان كان يشبهه في بيع شراب فالصواب انه اذا علم فلم يمنعه تصديق بجميع الكراء



وإذا لم يعلم تصدق بما بين الكراءين من غير تفصيل بين أن يكون أكرى منه للسكنى  
 أو لبيع الأشربة الحلال ولا اختلاف إذا لم يعلم بيعة فيها الخمر فإنه لا يجب عليه أن  
 يتصدق إلا بما زادت قيمة كرائها على أن يباع فيها الخمر على الكراء الذي كان أكرها  
 به كان أكرها لبيع الأشربة الحلال أو السكنى وأما أن كان أكرها منه على أن يبيع  
 فيها خمرًا وما أشبه ذلك فالكرأ فاسد يفسخ أن عثر عليه قبل السكنى فإن لم يعثر عليه  
 حتى فات فأنقضي أمد الكراء تصدق بجميع الكراء على الساكنين كان أقل من القيمة  
 أو أكثر قليل لأنه لا يحل للمكري كتمان الخمر وقيل ادبأله لا من أجل أنه حرام كمين  
 الخمر وظاهر ما في سماع سحنون من كتاب السلطان أن الثمن يترك له ولا يتصدق به  
 لأنه قال فيه فإن فات مضى إلا أن يريد بقوله يمضي إذا فات أنه لا يرد إلى القيمة بعد  
 الفوات وذلك محتمل وإن لم يبع للمكري فيه خمرًا وصرفه في السكنى أو سائر الأشياء  
 المباحة في الكراء فقال ابن حبيب يسوغ الكراء للمكري إلا أن يكون يزيد في كرائها  
 لبيع الخمر على كرائها لغير الخمر فيتصدق بالزيادة والقياس أن يكون فيه القيمة على  
 ما صرفها إليه بالغة ما بلغت سائفة للمكري لأن المقد كان فاسدًا فيصح بالقيمة  
 إذا فات بصرفها إلى وجه مباح وأما إذا كان أكرها منه كراء مبيها فقال ابن حبيب  
 ذلك جائز وإن علم أنه يبيع فيها خمرًا وله أن يمنعه من ذلك وقال ابن القاسم في المدونة  
 الكراء فاسد أن علم أنه يبيع فيها خمرًا وقد تقدم الحكم فيه واتفقا في العنب أنه لا يجوز  
 أن يبيعها لمن يعلم أنه يعصرها خمرًا والفرق بينهما عند ابن حبيب أن العنب يبيع المبتاع  
 عليه فلا يقدر البائع على منعه من عصره بخلاف بيع الخمر في داره واختلف إذا وقع  
 قليل يفسخ فيها البيع وقيل يباع على المبتاع وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

﴿فصل﴾ واختلف في كراء بيوت مكة فكان سفيان الثوري لا يرى أن تكرى  
 ولا يرى على من سكنها بأسا أن يمسك الكراء وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله  
 وأكثر أصحابه لأنهم ذهبوا إلى أن مكة فتحت عنوة وذهب الشافعي رحمه الله تعالى  
 إلى أنها مؤمنة والأمان كالصلح فيرى أهلها مالسين لرباعهم وأجاز بيعها وكراها

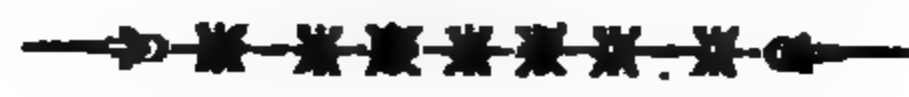
ولا خلاف عند مالك وأصحابه في أنها فتحت عنوة فقال أنه من على أهلها فلم تقسم  
ولا سبي أهلها لما عظم الله من حرمتها وقيل أنها ائتمت للمسلمين وعلى هذا  
يأتي اختلافهم في جواز كرائها فالظاهر من مذهب ابن القاسم في المدونة اجازة  
ذلك والظاهر من قول مالك في سماع ابن القاسم من الحج المنع وحكي الداودي  
عنه إنه كره كرائها في أيام الموسم وقال اللخمي اختلف قول مالك في كراء دور مكة  
وبيعها فنعى ذلك مرة وحكي الشيخ أبو بكر الأبهري عنه أنه كره بيعها وكراءها فإن  
بيعت أو أكرت لم يفسخ ذلك فيتحصل عندي في ذلك أربع روايات الجواز والمنع  
والكراهة مطلقة والكراهة في أيام الموسم خاصة وقد روي عن عبد الله بن عمر أن  
النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحل بيع بيوت مكة ولا اجارتها وروي ابن  
عباس عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال مكة كلها مباح لا تباع رباعها  
ولا تؤجر بيوتها وبالله سبحانه وتعالى التوفيق ثم كتاب  
كراء الدور والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد  
النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم  
تسليماً كثيراً





﴿ فهرست كتاب المقدمات للإمام الفقيه الحافظ أبي الوليد بن رشد ﴾

(المالكي رحمه الله تعالى وقد اقتصر فيه على ذكر أهم المباحث)



صحيفه	صحيفه
٢ ﴿ خطبة الكتاب ﴾	١٧ فصل ولا يجوز عليه تعالى ما يجوز على الجواهر الى آخره
٣ فصل في معرفة الطريق الى وجوب التيمم والدخول في نوع من الشرائع	١٢ فصل واذا علمنا صحة نبوة الانبياء عليهم الصلاة والسلام علمنا صدقهم فيما جاؤا به الى آخره
٤ فصل في معرفة شرائط التكليف	١٣ فصل وحكم الله تبارك وتعالى أن لا يمتدح الخلق على ترك ما أمرهم به
٥ فصل في وجوب الاستدلال	١٤ فصل في الطريق الى معرفة أحكام الشرائع
٦ فصل في وجوب وحدانية الله عز وجل وأسمائه وما هو عليه من صفات ذاته وأفعاله	١٥ فصل فاذا ثبت هذا فالكتاب ينقسم الى قسمين الى آخره
٨ فصل ومن أسمائه التي دلت دلائل العقول على استحقاقه لها كونه حيا خالقا	١٥ فصل والحقيقة تنقسم على قسمين الى آخره
٩ فصل واذا علمنا أنه عالم قادر مريد علمنا أنه حي الى آخره	١٧ فصل وأما لحن الخطاب وهو الضمير الذي لا يتم الكلام الا به الى آخره
١٠ فصل وأما صفات أفعاله تعالى فكثيرة الى آخره	١٨ فصل والاجماع لا يصدر الا عن دليل
١١ فصل وكذلك أسماءه تعالى كثيرة الى آخره	١٩ فصل في وجوب الحكم بالقياس
١٢ فصل ولا يجوز أن يسمى الله تعالى الا بما سمي به نفسه	٢٠ فصل وأما الاجماع في ذلك فمعلوم

حصوله الى آخره

٢١ فصل فطريق التعبد به السمع الى آخره

٢٢ فصل فالقياس هو حمل الفرع على الأصل الى آخره

٢٢ فصل فاذا علم الحكم في الفرع صار

أصلاً وجاز القياس عليه بعملة أخرى

٢٣ فصل والعملة الشرعية لا توجب الحكم

في الأصل بنفسها الى آخره

٢٥ فصل والقياس لا يكون الا مارداً الى أصل

٢٦ فصل في وجوب طلب العلم

٢٧ فصل وكما يجب على المتعلم التعلم فكذلك يجب على العالم التعليم

٢٧ فصل ولا يحصل العلم الا بالناية الخ

٢٨ فصل ومن أفضل ما يستعان به على

الطلب تقوى الله العظيم

٣١ فصل ويجب على من تعلم العلم أن يعمل به الخ

٣١ فصل وطلب العلم اذا أريد به وجه الله

تعالى الخ

٣٢ فصل والأجر في الناية بالعلم على قدر

النية فيه

٣٥ فصل وقد نص الله تبارك وتعالى على

زيادة الايمان الخ

٣٦ فصل في زيادة الايمان ونقصانه

٣٧ فصل وهذا هو حقيقة القول في

الايان الخ

٣٩ فصل فاذا قلنا ان أول الواجبات

الايان بالله الخ

٤٠ فصل والعبادات لا تقتصر الى النية الا

بخمسة شروط الخ

٤٠ فصل في أحكام الشريعة المتعلقة بالوضوء

وغيره من العبادات والاحكام

٤١ فصل والعبادات التي لها هذه الاحكام

تنقسم على ثلاثة أقسام الخ

٤٢ فصل فن العبادات المتوجهة الى

الابدان الخ

٤٢ فصل والطهارة في الشرع من هذا

المنى الخ

٤٣ فصل فأما النسل فانه يتنوع الخ

٤٣ فصل وكذلك الوضوء أيضاً

٤٤ فصل فيما يجب منه الوضوء

٤٥ فصل ولوجوب الوضوء من هذه

التسعة الأشياء خمس شرائط الخ

- ٤٦ فصل والوضوء مما خص الله به أمة محمد صلى الله عليه وسلم الخ
- ٤٧ فصل واختلاف في تأويل الآية جملة وتفصيلا الخ
- ٥٠ فصل وقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الخ
- ٥١ فصل وأما غسل الأيدي والأرجل في الوضوء الخ
- ٥٣ فصل في تعيين فرائض الوضوء من سننه ومستحباته
- ٥٥ فصل وأما سنن الوضوء فثلاث عشرة الخ
- ٥٦ (القول في توقيت الوضوء)
- ٥٦ (القول في المياه)
- ٥٧ فصل وهي تنقسم على ثلاثة أقسام
- ٥٨ فصل وحد هذا الماء الذي تلقى عين النجاسة فيه الخ
- ٦٢ فصل واختلاف قول مالك رحمه الله في غسل الأثناء من ولوغ الخنزير فيه الخ
- ٦٣ فصل في موت الدابة في الماء الدائم
- ٦٣ (القول في استقبال القبلة لبول أو غائط)
- ٦٤ القول في الملامسة
- ٦٧ القول في الوضوء من مس الذكر
- ٧٠ فصل في القول في الرعاف
- ٧٣ فصل ولصحة البناء في الرعاف أربعة شروط الخ
- ٧٥ فصل وحكم الامام في الرعاف حكم المأموم الخ
- ٧٧ فصل في القول في التيمم
- ٨٠ فصل ومذهب مالك أن الجنب يتيم لظاهر القرآن الخ
- ٨١ فصل والتيمم لا يرفع الحدث الأكبر ولا الأصغر عند مالك الخ
- ٨٥ فصل والماء موزن للماء على ثلاثة أضرب الخ
- ٨٦ (القول في الحيض والاستحاضة وأحكامها)
- ٨٧ فصل في تقسيم ما تراه المرأة من الدم
- ٨٨ فصل في مقادير أقل الطهر وأكثر الحيض والنفاس وأقلهما
- ٩٢ فصل فيما تراه المرأة من الدم على اختلاف أحوالها
- ٩٤ فصل والصفرة والكدرة محكوم لهما بحكم الدم الخ
- ٩٥ فصل والحامل تحيض عندنا الخ
- ٩٦ فصل ودم الحيض والنفاس يمنع من خمسة عشر شيئاً



صحيفه	صحيفه
١٣٥ فصل في الجمع بين الصلاتين	٩٧ ﴿كتاب الصلاة﴾
المشركتين في الوقت	٩٨ فصل فالصلاة من معالم الاسلام وهي
١٣٩ فصل في سجود القرآن	تنقسم على خمسة أقسام الخ
١٤٢ ﴿القول في سهو الصلاة﴾	٩٩ فصل في الاختلاف في الصلاة الوسطى
١٤٢ فصل في أقسام السهو	١٠٢ فصل وفرض الله سبحانه وتعالى على
١٥٢ فصل في القول في قصر الصلاة	نبيه عليه الصلاة والسلام الصلوات
٢٥٦ فصل وقد اختلف في حد ما تقصر	الخمس الخ
فيه الصلاة الخ	١٠٥ فصل فالصلاة تجب بأربع شرائط الخ
١٦٢ ﴿القول في صلاة الجمعة﴾	١٠٥ فصل في تحقيق حدود الأوقات
١٦٤ فصل وأما المسجد فقليل انه من	١٠٨ فصل واتفق أصحاب مالك على أنه
شرائط الوجوب والصحة الخ	لا يجوز تأخير الصلاة عن الوقت
١٦٥ فصل وأما الخطبة فانما هي شرط في	المختار الخ
صحة الجمعة الخ	١١٠ فصل في ذكر فرائض الصلاة
١٦٧ ﴿فصل في الامانة والاحياء﴾	١١٦ فصل في ذكر سنن الصلاة
١٦٨ فصل فلك الموت يقبض أرواح كل	١١٧ فصل في ذكر مستحبات الصلاة
حي في البر والبحر الخ	١١٩ فصل فالصلوات كلها ماعدا الخمس
١٦٨ فصل وكل ميت فبأجله يموت الخ	غير واجبة الخ
١٦٩ فصل في تمييز الروح من النفس الخ	١٢١ فصل في القول في الاحرام في الصلاة
١٧١ فصل فيما يستحب عند الاحتضار	١٢٦ فصل في السلام من الصلاة
١٧٣ فصل في وجوب تكفين الميت	١٢٩ فصل في القراءة في الصلاة
١٧٣ فصل في وجوب الصلاة على الميت	١٣٣ فصل فيما يجب على المرأة من الستر
١٧٤ فصل في ترتيب الجنائز	في الصلاة

- ١٧٥ فصل في وجوب دفن الميت
- ١٧٦ ﴿كتاب الصيام﴾
- ١٧٦ فصل والصيام الشرعي ينقسم على وجهين الخ
- ١٧٧ فصل وصيام رمضان واجب على الأعيان
- ١٧٨ فصل وما عدا شهر رمضان من الايام فصيامه تطوع الخ
- ١٧٩ فصل وفضائل الصيام كثيرة الخ
- ١٨١ فصل ومن شرط صحة الصيام وفرائضه النية
- ١٨٣ فصل ورمضان كله كيوم واحد الخ
- ١٨٦ فصل ولا يجب صيام شهر رمضان الا برؤية الهلال الخ
- ١٨٩ فصل فصيام رمضان يجب بأحد خمسة أشياء الخ
- ١٩٠ ﴿كتاب الاعتكاف﴾
- ١٩١ فصل ومن شرائطه على مذهب مالك وأصحابه الصوم الخ
- ١٩٣ فصل وأدنى الاعتكاف يوم وليلة الخ
- ١٩٤ فصل والنذر في الاعتكاف على وجهين الخ
- ١٩٥ ﴿ما جاء في ليلة القدر﴾
- ١٩٩ فصل واختلف في قول النبي صلى الله عليه وسلم فالتسوها في التاسعة الخ
- ٢٠٠ ﴿فصل في معرفة اشتقاق اسم الزكاة﴾ (لم يذكر في الاصل لفظ كتاب الزكاة)
- ٢٠١ فصل في وجوب الزكاة
- ٢٠٣ فصل فمن جحد فرض الزكاة فهو كافر يستتاب الخ
- ٢٠٦ فصل في معرفة ما يجب فيه الزكاة من الاموال
- ٢٠٨ فصل في تقسيم الديون التي تسقط الزكاة
- ٢٠٩ فصل في معرفة قدر النصاب من الاموال التي يجب فيها الزكاة
- ٢١١ فصل في اقتراق حكم الاموال في الزكاة
- ٢١٢ فصل في اقتراق حكم التجارة في الزكاة
- ٢١٢ فصل في بيان ما يضم بعضه الى بعض في الزكاة
- ٢١٦ مبحث في زكاة المعدود وهو النعم الضأن والمعز الخ
- ٢٢٠ فصل في زكاة الحلي
- ٢٢٤ ﴿القول في المادن﴾

- ٢٣٠ فصل في زكاة الاحباس الموقوفة والصدقات والهبات المبتوتة
- ٢٣٤ فصل في جواز اخراج الزكاة من المال قبل حلول الحول عليه النخ
- ٢٣٧ ﴿ القول في زكاة القراض ﴾
- ٢٤٤ فصل في زكاة الماشية
- ٢٤٤ فصل ولا تجب الزكاة عند مالك وجميع اصحابه في شئ من الحيوان سوى الابل والبقر والغنم النخ
- ٢٤٩ فصل في تحويل الماشية بعضها في بعض
- ٢٥٢ ﴿ فصل في القول في زكاة الفطر ﴾
- ٢٥٨ ﴿ كتاب الجهاد ﴾
- ٢٥٩ فصل والجهاد ينقسم على أربعة أقسام النخ
- ١٦٣ فصل فالجهاد الآن فرض على الكفاية (ترك هنا فصول)
- ٢٦١ فصل والشهادة تكفر كل شئ الا الدين
- ٢٦٧ فصل ولو جوب الجهاد ست شرائط النخ
- ٢٦٩ فصل في القول في النسيئة
- ٢٧٣ ﴿ القول فيما حازه المشركون من أموال المسلمين ﴾
- ٢٧٥ فصل في الزباط
- ٢٧٦ فصل في الحكم في الاسرى
- ٢٧٩ فصل في الجزية
- ٢٨٢ فصل وتؤخذ الجزية من أهل الذمة عند وجوبها النخ
- ٢٨٤ فصل واختلف فيمن أسلم بعد وجوب الجزية عليه النخ
- ٢٨٧ ﴿ كتاب الحج ﴾
- ٢٨٧ فصل والاستطاعة القوة على الوصول النخ
- ٢٩١ فصل وليس توقيت الحج للحج كتوقيت وقت الصلاة للصلاة النخ
- ٢٩٥ فصل فيما يجتنب للاحرام
- ٣٠٤ فصل والعمرة على مذهب مالك سنة وليست بفريضة النخ
- ٣٠٥ فصل في معرفة فرائض الحج
- ٣٠٦ ﴿ كتاب النذور والايمان ﴾
- ٣٠٧ فصل والنذر ينقسم على أربعة أقسام
- ٣٠٨ فصل والايمان تنقسم على ثلاثة أقسام النخ
- ٣١٤ فصل ويصح الاستثناء بمشيئة مخلوق النخ
- ٣١٦ ﴿ كتاب الصيد ﴾
- ٣١٦ فصل في اباحة الصيد
- ٣١٩ ﴿ كتاب الذبائح ﴾



صحيحة

٣٢٨ ﴿ كتاب الضحايا ﴾

٣٣٤ ﴿ كتاب الاشربة ﴾

٣٤٨ ﴿ كتاب العقبة ﴾

٣٧٤ ﴿ كتاب الرضاع ﴾

٣٨٢ ﴿ كتاب طلاق السنة ﴾

٤١٥ ﴿ كتاب إرخاء الستور ﴾

٤٤٤ ﴿ كتاب الايمان بالطلاق ﴾

٤٦٥ ﴿ كتاب الظهار ﴾

٤٧٨ ﴿ كتاب الايلاء ﴾

٤٩٠ ﴿ كتاب اللعان ﴾

٥٠١ ﴿ كتاب ما جاء في تحريم الربا في

الصرف ﴾

٥١١ ﴿ كتاب السلم وأصل جوازه وتقسيمه

صحيحة

وجوهه وتبيين الصحيح منه من

الفساد ﴾

٥٢٤ ﴿ كتاب بيع الآجال ﴾

٥٤٧ ﴿ كتاب بيع الغرر ﴾

٥٥٧ ﴿ كتاب بيع الخيار ﴾

٥٦٩ ﴿ كتاب الميوب ﴾

٥٩١ ﴿ كتاب المراجعة ﴾

٦٠٣ ﴿ كتاب الاستبراء ﴾

٦١١ ﴿ كتاب التجارة الى أرض الحرب ﴾

٦٢٠ ﴿ كتاب الجمل والجارة ﴾

٦٣٧ ﴿ كتاب الرواحل والدواب ﴾

٦٦١ ﴿ كتاب كراء الدور ﴾

﴿ تم الفهرس ﴾















Bibliotheca Alexandrina



0579430